



DIN A5

3145

DIN A5

DIN A4

8 1/2 x 11 in

ص ١٠١
 السيد المرتضى الشريف
 بن موسى الموسوي قد
 الكتاب المبدرة
 كان مكتوبا على
 يد الشيخ الاجل
 يحيى السعدي
 شيخه واستاده
 لامة المجلس
 ام ظله ان يكون
 وبعضه في
 امقا بلذو
 خط تليد
 رندي كتابه
 عة وولي
 قريبا ورتبا
 على باول هذه
 اية من
 السيد المرتضى واجبا
 انه ما ذكر منه



٢٥١٤٧
 ١٤١٦
 ٢/٢/١٤

١٣٨٢/٧/١٨٦
 من مخطوطات
 مكتبة الامام امير المؤمنين (ع) العامة بالنجف
 رقم السلسل : ٥٧١
 الموضوع : رسائل السيد المرتضى
 الكتاب : رسائل السيد المرتضى
 المؤلف : علم الهدى السيد الشريف المرتضى
 الكاتب : محمد
 تاريخ الكتابة : ١٠٩٦ قمر بليت القطع ١٢٥/١٢٨
 مصدر الاقتناء : آغا محمد علي الساسي التاريخ ١٥ صفر ١٢٨٦

مكتبة الامام امير المؤمنين (ع) العامة

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه مجموعة من الرسائل واجوبة المسائل كلها للسيد المرتضى الشريف
ذى المجد بن علم الهدى الجليل القاسم على بن الحسين بن موسى الموسوي قد
المتوفى ١٠٣٦ هـ ما عدا الرسالة في ذبايح اهل الكتاب المبدرة
١٧٩٠ هـ فقد جاء بالهاشمية ما نصه: صورة ما كان مكتوباً على
ظاهر النسخة: الكلام في ذبايح اهل الكتاب املا الشيخ الاجل
المفيد ابي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي رضي الله عنه
فظهر انه كتبه الشريف المرتضى من املاء شيخه واستاده
شيخ الامة الشيخ المفيد وعلى النسخة خط العلامة المجلسي
قدس سره واستظهر شيخنا العلامة الرازي دام ظله ان يكون
العلامة المجلسي هو الذي مر بعض الامثلة وبعضها في
عصره! استفاض هذه المجموعة له ثم عليها ما يلزم
تصحيح فرقوا من قائله عام ١٠٩٦ هـ وعليها خط تليد
المجلسي العلامة آخوند ملا عبد الله بن محمد بن ندى كتابه
الزعم الروحي في بلاد واماام الجماعة والجماعة وول
مخطوط الشريف في الكتب
واما تفاصيل الرسائل والمسائل فقد استخرجتها وتبينها
ورفعت صفحاتها كما يلي ~~وهذه هي المسائل~~ باول هذه
المجموعة ظهر من المؤلفات لسيد المرتضى من صمد الائمة صرح وبعث
صورة استجابة الشيخ محمد بن محمد بن البصري الشريف المرتضى واجابة
سدا المرتضى في تصحيح كنه وتصانيفه واماليه ونظمه ونثره ما ذكر منه
في هذه الفهرس وما لم يذكر وما رتبها شعبان ١٢٩٩ هـ

صفحة

- ١٦ رسالة في بيان احكام اهل الآخرة / عتبار
- ١٦٥ المسائل الناصريات وهي مسألة واحدة في ابطال ^{فقه}
- ٢٢ المسح على الخفين ^{مسألة في عدم الإيجاب على القبلة في العنود}
- ١٩ مسألة في المتعة ^{مسألة}
- ٢٥ مسألة الطلاق الثلاث يقع واحدا لا قاسدا
- ٢٦ مسائل من المسائل الرملية
- ٢٩ مسألة من نوى المفطر في شهر رمضان لا يبطل صومه
- ٣٧ المسائل الواسطيات وهي مائة مسألة الا ان ههنا بعضها
- ٤٥ مسألة في الروية
- ٥٣ مسألة في عدم صدور القبيح منه تعالى
- ٥٩ مسألة في ابطال العمل بخبر الواحد
- ٦٢ مسألة في الجسم
- ٦٣ مسألة في ان الواجب الاول هو النظر
- ٦٤ المسائل النيلية وهي بعضها
- ٧٩ مسألة في الغيبة اولها - الحد لله حد مرتبط بالنعم
- ٨٥ مسألة من كلام القاضي عبد الجبار في المجرور والمثبته
- ١٠٨ - مسألة في الجسم والجوهر والعرض

صفحة

صفحة

- ١١٢ - مسألة في العصة
- ١١٥ - مسألة في القاء من قوله ذات القديم
- ١١٦ - مسألة في كون الصفة بالفاعل
- ١١٨ - مسألة في الجوهر
- ١١٩ - مسألة في المناسبة بين الأفعال في الفعل واللفظ
- في الشرعيات
- ١٢٢ - مسألة في مسألة استدلال
- ١٢٦ - مسألة في الالم يكون ظلما ولا يكون ظلما
- ١٣١ - مسألة في تميم كلام أبو شيد سعيد بن محمد في الغرر
- ١٣٩ - رسالة في طريق الاستدلال على فروع الامامية وصحة ما ذهب اليه
- ١٥٦ - مسألة في اصل البرائة فيما لم يقم عليه دليل من الشرع
- ١٥٩ - مسألة في حكم الباء في قوله تعالى واسموا بروسكم
- ١٦٤ - مسألة في الاستدنا
- ١٦٦ - مسألة في المصلحة السلطان
- ١٧٦ - في خلود الكفار في النار

- ١٧٧ - رسالة في ذبائح اهل الكتاب
- ١٩٠ - جوابات المسائل لطرا بلسيات الثانية
- ٢٤٧ - مسألة في قوله تعالى ما تدلون من قرآن
- ٢٤٩ - مسألة في المنا مات



مساهل سيد مرثى
عليه الرحم

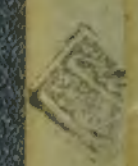
الكتاب

٢٥٨ صفحہ



١٩٥٣

١٩٥٣



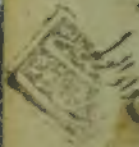
مكتبة
سيد مرثى

الحمد لله
الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا
هداه

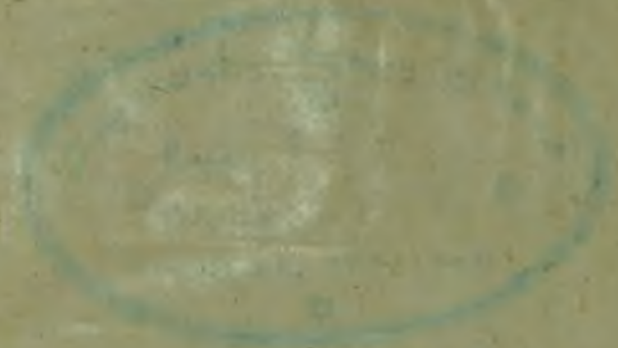
خطه بركاته
سنة ١٢٠٠

محمد حمزة

قد تشرف
بخطه الشريف



خطه الشريف
سنة ١٢٠٠
خطه الشريف
سنة ١٢٠٠
خطه الشريف
سنة ١٢٠٠



بسم الله الرحمن الرحيم
 كتب سيدنا الاجل المنقذ علم الهدى ذي الجدين ابي القاسم علي بن الحسين بن موسى
 بن محمد بن موسى بن ابراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي
 ابي طالب صلوات الله عليهم اجمعين وقدس الله روحه الزكية **تفسير سورة**
الحمد ومائة وخمس وعشرين آية من سورة البقرة **تفسير قوله تعالى** ^{الذي} **ليس على**
 انما وعلوا الصلوات جناح فيما طعموا الآية معنى قوله تعالى قل نقاوا تل
 ما حرم ربكم عليكم الآية **مسئلة** على من تعلق بقوله تعالى وتعدوا ما بين ادم
 الآية **مسئلة** على ان الملائكة افضل من الانبياء عليهم السلام **المسايل المحمديات**
 وهي خمس اولها وتعدوا انا ابراهيم مكان البيت الآية ثانية ما معنى يقال
 عندنا سلام الحج اما نتي ايتها الى اخر الكلام **ثالثة** ما روي عن النبي عليه

السلام ان القلوب اجناد مجتدة **الحجز رابعة** ابنون في اسماء هؤلاء الآية **خامسة**
 فتلقى ادم من ربه كلمات الآية **المسايل** البادريات وفوارع وشتر
مسئلة الاولى **مسئلة** عن قوله تعالى في اهل الذكوان كنتم لا تعلمون **ثانية**
 الفرق بين المعرفة والعلم **ثالثة** ما التبتة وضد **هاربعة** ويضع عنهم
 الآية **خامسة** فيما احب الحسن **سادسة** عن اليمين وعن الشمال عرين **سابعة**
 انما انت منذر ولكل قوم هاد **ثامنة** واذا قيل لهم منا كما ان الناس قالوا
 انؤمن كما امن السفهاء الآية **تاسعة** قول العالم عليه السلام من كانت له حقيقة
 ثابتة لم يعم على شبهة هامة **الحجز الى اخره عاشر** قول العالم عليه السلام يا فضل
 مردان الله يفر سماع من صادق اكرمه الله البته الى اخر **الحجز حادية عشر**
 ليلة القدر وما روي في تنزل الامر **ثانية عشر** ولا يزالون مختلفين الا من
 رحم ربك الآية **ثالثة عشر** ما معنى لام في اللغة والشرع **رابعة عشر**
 هل التنازل يفتح التنزيل ام لا **خامسة عشر** واذا تغفار لمن تاب من
 وعمل صالحا الآية **سادسة عشر** قول العالم عليه السلام علي السلام شياكون
 وتوارثون وعلى الانبياء يثابون **سابعة عشر** قول العالم ان الانبياء



يؤثر ثواردها ولا يبيّن أنها ورثا الحاديت من حاديتهم الخبز بطوله **ثامنة عشر**
 قول ايرالموسين عليه السلام ان الناس لو ابعده رسول الله صلى الله عليه وآله
 الى ثلاثة **ثاسعة عشر** الولاية ما هي وهل هي قول وعمل قول بلا عمل **العشرون**
 قول النبي صلى الله عليه وآله اني مختلف فيكم ما ان تمسكتم به ان تمسكوا كتاب
 كتاب الله وعقري **جارية وعشرون** الذين جعلوا القرآن عضين **مأينة وعشرون**
 ما روي عن العالم عليه السلام ان الله فروجلا ورحي الخادم اني قد قضيت
 بنو تلك واستمكت لولامك فاعل الى الاسم الاكبر وايات علم النبوة فاجعله
 ابنك شئت الخبز بطوله **ثالثة وعشرون** او من كان ميتا فاجيئنا **رابعة**
وعشرون اخبر كان على ميتة من رتبة الآية كتاب المختصر ناقص كتابا **خمس**
 كتاب جهل العلم والهل **المسائل الموصليات** وقن ثلث **مسئلة** في الحكم
 الاعتماد **مسئلة** في الوعيد **مسئلة** في القياس **مسئلة** الرد على يحيى بن علي
 النخعي فيما ينشأ ولا ينشأ **مسئلة** ردها ايضا على يحيى بن مدي في
 اقراءه دليل الموحدين في مدونة الاجسام **مسئلة** على يحيى ايضا في
 الممكن **المسائل** المختبرات **الاولى** وهي خمس **الاولى** هل العلوم التي تحصل

عند ان المدركات الطريق اليها الادراك او جريان العاقل الثانية **مسئلة**
 الطريق بالعلم بان لنا فعلا يمكن ان يكون طريقا ان النار فاعلمه **الثانية**
 هل جميع الدلائل تدل من حيث يستند الى علوم ضرورية اطلاقا على ضربين
 الزائفة هل يجوز ان تقع الافعال من العقلاء لاجل الدواعي والصور
 ويمتنع لاجلها فلا يعلم العاقل نفس الداعي والصارف الخامسة **الكلام**
 في كيفية معنات السؤل والسباض **المسائل المصترية** الثانية وهي تسع
 الثالثة وهي المسائل الزهديات وهي سبع **مسئلة** في الانسان **مسئلة**
 في المتواترين **مسئلة** في روية الهلال **مسئلة** في الطلاق **مسئلة**
 والابلاء **المسائل** الطبية مائتان وسبع **كتاب** تقريب الاصول علمه
 للاخر **مسئلة** في كونه عالما **مسئلة** في الارادة **مسئلة** اخرى في الارادة
المسائل الموصلية الثانية المسائل الفارقة وهي مائة **مسئلة** **الثالثة**
 البرمكية وهي خمس وهي الطوسية **المسائل التباينة** وهي عشرة **مسئلة**
 في تذكر **مسئلة** في قوله تعالى ان الله لا يغير ان يشاء **مسئلة** في
 النوبة **كتاب** الموضع من جهة اعجاز القرآن وهو الفرقه **كتاب** تنزيه

مسئلة في الصفه واصناف
مسئلة في الجوف وتسميته جوا
 في العدم **مسئلة** في عصمة
 الرسول عليه السلام **مسئلة**

الانبياء عليهم السلام **كتاب جواز الولاية من جهة الظالمين كتاب الثاني**
 في الامامة **كتاب المقنع في الغيبة كتاب** الخلاف في اصول الفقه
 ناقص **كتاب في التاكيد كتاب** في دليل الخطاب **المسائل** ^{الطلبية}
 الاولى وهي سبع عشرة **المسائل** الثانية الطلبية وهي عشرة **المسائل**
 الثالثة الطلبية وهي ثلث وعشرون **المسائل** الرابعة الطلبية
 وهي خمس وعشرون **المسائل** الحلبية **المسائل** الاولى وهي ثلث والثانية وهي
 الثالثة وهي ثلث وتكون مسألة **المسائل** الدشقية وهي الباقية
مسئلة في الولاية من قبل الظالمين **مسئلة** في الامامة في دليل
 جواب الكراكي في فساد العدو **المسائل** الواسطية وهي ثمانية مسألة
المسائل المستخرجات وهي كتاب شرح **مسائل** الخلاف في الفقه ناقص
 مسألة في كتاب الثبوت والكتاب كتاب طبقات الخصال كتاب الرق
 كتاب الانصار لما اجتمع عليه الامامية كتاب الغرر والفوائد ^{تفسير}
 القصيدة الميمية من شعر تفسير الخطبة الشافعية تفسير قصيدة
 السيد الباسم والحمد لله رب العالمين وصلواته وسلامه على محمد

الطاهر بن **ه ه ه** حكاية ما وجد بخط الصروي بمكتب الخزانة
 عما تضمنته فهرست كتب السيد المرتضى رضي الله عنه سبغ الله الرحمن
 خادهم سيدنا الاجل المرتضى ذي المجدين اطال الله بقاءه وادام تايده
 ونعمته وعلوه ورفعته وكتبه اعدا في وحدته سال الانعام
 باجازه ما تضمنه هذا الفهرست المحروس وما صح وما يقع عنده وما يتجدد
 انشاء الله من ذلك والرواي العالي سموا في الانعام به **ه** انتم حكاية
 ما وجد بخط السيد المرتضى رضي الله عنه في الحسن محمد بن محمد بن الصوفي
 احسن الله توفيقه جمع كتي وتصانيفي واما الى ونظري وشري ما ذكر
 في هذه الاوراق وما لعله يتجدد بعد ذلك وكتب على بن الحسين ^{سوي}
 في شعبان من سنة مئة وعشرة واربع مئة

مسئلة في بيان احكام اهل الاخرة قال المرتضى رضي الله عنه **مسئلة**
 احكام اهل الاخرة في معارفهم واحوالهم وافعالهم وانما ذكر من ذلك جملة
 وجيزة اعلم ان اهل الاخرة ثلثة لحوال حال ثواب وحال عقاب **مسئلة**

امرى الحاسبية وتعلم في هذه الاحوال الثلاثة سقوط التكليف عنهم ^{والم}
 وان معارفهم ضرورية وانهم ملجئون ^{الى} الامتناع من القبح وان كانوا
 محتارين لا فاعلم مؤثرين لها وهذا هو الصحيح دون ما ذهب اليه من
 خالف في هذه الجملة والذي يدل على سقوط التكليف عن اهل الثواب
 منهم هو ان الثواب من شرطه وحققه ان يكون خالصا غير مشوب ولا
 منقوصا مقارنة التكليف للتأب يخرجهم عن صفته التي لا بد ان يكون عليها
 فان قيل فلو ان هذا في اهل الجنة الذين هم مشابون في ^{التكليف} اهل الجنة
 عن اهل النار واهل الموقف قلنا الجواب الصحيح عن هذا السؤال اننا اذا
 زوال التكليف عن اهل الجنة بالطريقة التي ذكرنا ها علما ^{علما} زواله عن اهل
 واهل الموقف بالاجماع لان احدا من الامة لا يفضل بين احوال اهل الآخرة
 في كيفية المعارف وزوال التكليف وهذا الوجه اولى مما مضى في الكتب
 ان اهل الآخرة بين مشابا ومختلفا معا فلو سأل بحاسب ولو كانا
 متكافئين لجاز ان يتغير احوال اهل العقاب الى ثواب واهل الثواب
 الى العقاب وان يصير دون المؤمنين حال في الثواب بمنزلة النبي في منازل

في ثوابه وانما قلنا انما اولى منه لان العقل لا يمنع ما ذكره من تغير احوال
 اهل الآخرة في الثواب والعقاب وان منع من ذلك سمع او اجماع عقول عليه
 في المنع منه ولا فقد كان مجبور وليس لاحدا ان يقول كيف يكون اهل
 الآخرة مكلفون وليس لهم دواعي متبادرة والتشبه لا يدخل عليهم والتكليف
 بحسب تقريبا للثواب والثواب لا يتحقق توفرا للدواعي والامتناع ودخول
 التشبه **فالجواب** عن هذا التشبه انه غير قسبح ودخول التشبه على اصل
 الآخرة فيصح ان يكلفوا الاثم في معانيهم تلك الاحوال والافات يخرجون
 مجري من شأه للنفقات العظيمة للاشياء عليهم السلام في انه مكلف ويحوز
 ودخول التشبه عليه فاما الذي يدعى على ان اهل الآخرة لا بد ان يكونوا
 عارفين بالله واهواله فهو ان المشاب من لم يعرفه تعالى لم يصح منه معرفة
 كون الثواب ثوابا ووصلا اليه على ان الوجد الذي استحقه والله اعلم
 غير منقطع واذا كانت هذه المعارف واجبة فلا يتم هذه المعرفة الا
 معرفة الله والكمال العقل وغيره لا بد من حصوله وانما قلنا بوجوب حصول
 هذه المعارف لان المشاب من لم يعرف ان الثواب واصل اليه على سبيل

عما فعله من الطاعات لم يعلم انه قد وفى حقته وفى له بما عزم له من التكليف
ان شاء ولا يكون الثواب ثوابا مستقرا الى العلم بقصد فاعله الى التعظيم
به ولم يعلم بالقصد يقتضى العلم بالقاء صدق العلم بدوام الثواب ايضا
في هذه المثابرة والتكدير والتغصن بحوز انقطاعه ومعلوم
لا يتم العلم بدوامه الا بعد المعرفة بالله تعالى والقول في المعاقبة
من القول في المثابرة لانه يحبان يعرفان الا لام الوصلة اليه على سبيل
العقاب فيعلم انها مستحقة وواقعة على وجه الحسن ويعلم قصد القائل
الى الاستحقاق بها كما قلنا في باب الثواب والعقاب الى التعظيم به ^{يعلم}
ايضا بدوامه فيكون ذلك زائدا في بلاجه والاضار به وهذا كله لا يتم
الا بالمعرفة بالله ولحواله فيجب حصولها فان قيل فن اين ان اهل ^{الجنة}
يجبان يكونوا عارفين بالله تعالى وليس يتم فيهم ما ذكرناه في اهل الثواب
والعقاب قلنا اهل الموقف يخرجون مجرمي اهل الثواب والعقاب
في وجوب المعرفة بالله تعالى لان القايمة في المحاسبة والمسابلة ^{تقضى}
من حصول التزود والذلة لاهل الثواب والام والحزم لاهل العقاب فلا

من ان يعرفوا الله عز وجل ليعلموا ما ذكرناه ولا ان نشر الصف والمحابسة
والمسابلة افعال واقعة على وجه الحكمة ولا يجوز ان يعرفوا ^{عيا}
على هذا الوجه من المحض والحكمة لا بعد معرفتهم بالله واحواله ^{وتم}
يعرفون جوازها فيها خلاف ما بين عليه من وجوب الحكمة واذا وجب في اهل
الآخرة لم يكونوا عارفين بالله تعالى لم يحل حالهم في هذه المعرفة ^{نحو}
اما ان يكونوا مكتسبين لها ومستلزمين عليها او يكونوا ملحقين اليها ^{النظر}
المولود لها او يكونوا مصطفيين اليها او الى النظر المولد لها ولا يجوز ان يكونوا
مكتسبين لهذه المعرفة لان ذلك يقتضى كونهم مكلفين وقد بينا انهم غير ^{مكلفين}
ولا يجوز ان يكونوا مكتسبين لها على سبيل التذكرة كما يفعل المسبته
من يومه عند انتباهه في انه يفعل اعتقادا لما كان عالما به فيكون
علوم اهل التذكرة وذلك ان هذا الوجه لا يخرجون ^{التكليف} مع من جازى
لانهم وان كانوا عند التذكرة لا بد ان يفعلوا الاعتقادات التي هي على
والاستة متطرقه عليهم ويجوز دخولها فيما علموه فلا بد ان تكلفوا
رفعها والتخلص منها فالتكليف ثابتا لغيرنا على هذا الوجه على ان هذا

الوجه انما كان يتطرق فيمن كان عارفا بالله تعالى في دار الدنيا فاما من
 لم يكن عارفا فلا يتأتى منه فان قيل هؤلاء الذين كانوا في الدنيا لا يعرفون
 الله يعرفونه في الآخرة ضرور قلنا بالاجماع نعم ضرور ان معارفهم
 الآخرة متساوية في طريقها غير مختلفة ولا يجوز ان يكونوا المحبين الى المعرفة
 ولا الى النظر المولد للمعرفة لان الاجزاء الى فعال القلوب لا يصح لانه تعالى
 لانه انما المطلع على الضمير ولا يصح ان يكون تعالى ملجأ لهم الامع تقدم من فهم
 به وباحواله لانه انما يلجأهم الى المعرفة بان يعلمهم بانهم متى ما ولو لم يصح
 العدول عنه منهم منه وذلك يقتضي كونهم عارفين به تعالى وبصفا
 على ان الاجزاء الى المعرفة ايضا لا يصح لانه انما يلجأ الى الاعتقادات المحصورة
 بل يعلم الملجأ انه يمنع متى لم غيرها واكثرها في ذلك ان يقع من هذا
 الملجأ تلك الاعتقادات فما الذي يقتضي كونها علوما ومعارف وكونها
 يقتضي ذلك من الوجوه المذكورة التي مصر الاعتقاد لها علما ولا يجوز ان
 تعالى مصطلح لهم الى النظر المولد للمعرفة ولان ذلك جارح في الغيب الذي
 فابن فيه لان الغرض هو المعرفة والاضطرار اليه وينبغي عن الاضطرار اليه
 سلبها

عملان في النظر ثقة وكلفة وذلك صفة اهل الثواب في الآخرة واذا وجب
 في معرفة اهل الثواب منهم لا منظار وجب ذلك في معارف الجميع من الوجه
 الذي بيناه فان قيل لو اعلى ان في مقدور تعالى علما يفعل في غيره
 فيكون ذلك العز به علما فان كلامك مبني على ان ذلك مقدور غير
 قسح قلنا لا بد من كون ذلك في مقدوراته تعالى لانه لو لم يكن مقدور
 لوجب في اجناس الاعتقادات على الضلالة ان يكون خارجة من مقدور
 الله تعالى لانه لا يوصف بالقدرة على علم يكون بعبارة عالما فيجب ان
 يكون حسن العلوم من الاعتقادات خارجا عن مقدور وهذا يقتضي
 ان يكون غير من المحدثين اقدم منه واكمل حالا في الزمان لانا نقول على
 هذه الاجناس واذا ثبت انه تعالى اقدر منا وانه لا يجوز ان يقدر على
 حسن لا يقدر هو عليه ثبتا لا ببيان يكون قادرا على حسن العلوم
 ولهذا كفر ابو القاسم البجلي في هذه المسئلة وقيل له انك مصرح باننا
 اقدم منه ولا يلزم على هذا ما نقوله قلنا من انه لا يوصف بالقدرة
 على الجمع بين الضدين وان يفعل في نفسه حركة وباشبه ذلك لان

هذا كله غير مقدور في نفسه من حيث لا يقدر عليه من القادرين احد وليس
 كذلك قبل الاستعدادات لانه مقدور في نفسه لمن هو نفس حاله من
 القديم تعالى في باب القدره قاويلي واحري ان يكون تعالى قادرا عليه
 فان قيل فاذا كان التكليف ذابلا عنهم فكيف امرهم تعالى بقوله كلوا
 واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية قلنا قبل ان هذا اللفظ
 وان كاصغته الامر بليس بار على الحقيقة بل يجري مجرى الاباحه لها صوت
 الامر وقيل هذا ايضا الله او انه تعالى اراد من اهل الجنة الاكل والشرب
 على سبيل الزيادة في ملاذهم وسرورهم لا على سبيل التكليف فان قيل
 فكيف يقولون في شكر اهل الجنة نعم الله تعالى وليس هو لازم قلنا اما يرجع
 الى القلب من الشكر فهو يحصل في قلوبهم ضرورة لانه يرجع الى الاعضاء
 ويرجع الى اللسان منه فلا كلفة فيه وربما كان في مثله الذن لان
 يلبث دويرا بالحدث بنعم الله تعالى عليه لاسيما اذا كان وصولها اليه بعد
 سدة ومدى طويل من الزمان واما افعال اهل الجنة فالصريح انها
 منهم على سبيل الاختيار وان كانوا ملحقين بالامتناع من التمتع بجلا

والاباحه

ما قاله ابو الهذيل فانه كان يذهب ان افعالهم ضرورية والى سبيل
 متعة ما اخترناه انه لا بد ان يكونوا مع كمال عقولهم ومعرفة بالامور من
 بحظر التمتع بقلبه ويتصورون وهم قادرون عليه لا محالة ولا يجوز ان يخل
 بينهم وبين فعله فلا يخلون في ان يستغوا من فعله امره وتكليف ارباب
 على ما اخترناه او بان يضطر والى خلافه على ما قاله ابو الهذيل لا يجوز ان
 يكونوا مكلفين لما تقدم ذكره والامضطر ين على ما قال ابو الهذيل لان
 المضطر مستقل للذن غير خال من تنغيص وتكدير يكونه مضطرا
 المتصرف على الاختيار فيما يتناول في نفسه ما يشتهي وينقله من حال
 الى حال الاختيار اريد في لذاته وادخل في تمتعه وسرور وانما يرجع
 الله تعالى في اللذات الواصلة في الجنة على اوجه المعتاد في الدنيا
 فلم يبق بعد ذلك الا انهم يلجئون الى الامتناع من التمتع والاجازة وقوة
 منهم فاما ما ظن ابو الهذيل انهم متى لم يكونوا مضطرين الى افعالهم
 كاشعيرهم فيها مشقة وهم من حيث تكلفوا لا افعال وقد ان قوله بذلك
 ادعى في تخليص الثواب من الثواب فقد بينا ان الذي ينفصل للذن هو كونه

مضطربين لا يختارون بين الملل ما ينال من اللذات باختيار
 وإتيان أكل اللذة والقوى لمنفعة فاما الكلفة في الأفعال ^{تفقه} فهي
 عنهم لأنهم ينالون ما يشتهون على وجه لا كلفة فيه ولا تعب ولا نصب
 فان قيل فهاهنا بين كونهم في الثواب غير مضطرين فيما يقولون في أهل
 وأهل الموقف قلنا أما أهل العقاب فكونهم مختارين لا فعلم شد
 تأثير في إيلامهم ولا طرب بهم لأنهم إذا لم يتركوا مع كونهم مختارين ان
 يدفعوا ما نزل بهم من الضر كان ذلك أكثر حسرتهم وازدياد في عذابهم وأما أهل
 الموقف فلا إجماع يعلم ان فعلهم كما فعل أهل الجنة وأهل النار لا
 احكام يفرق بين الجميع فان قيل فاذا قلتم انهم ملبون الى الأفعال ^{تفقه} ان
 قد علم ذلك كونهم مختارين لا فعلم على بعض الوجوه قلنا انما ملبون
 الى ان لا يفعلوا القبيح خاصة فالجاء انما يكون فيما لا يفعلونه فاما
 يفعلونه فهم فيه مجبرون لأنهم لا يؤثران فعلا على غيره ويتقلدون من حال
 الى آخرى بعد ان لا يكون في فعلهم شيء من القبيح وليس ينبغي ان يكون
 المجاهد من وجه مجتهد من آخر على وجه آخر لان من الجاهل السبع الى مفارقة

مكان بعينه هو مجتهد في الجهات المختلفة والطرق المغايرة فالتحيز
 ثابت وان كان ملجا من بعض الوجوه وليس يجب ان يلحقهم غم وحسرة
 من حيث اجزاء الأفعال ^{تفقه} لأنهم مستغنون عنه بالحسن فلا غم ولا حزن
 في الاجزاء الى مفارقة القبيح وهذه جملة كافية لمراطلاع عليها والله
 الموفق للصواب واليه المرجع

مسألة في كل باب خرجت
 المسئلة بعون الله
 الملان الوفا
 والتاريخ
 جليل السيل الساجد
 في سنة ١٢٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم مسألة املا سيدنا الشريف لا تقضي
 دعي المجدين رضي الله عنه في شعبان سنة خمس عشرة واربعمائة في
 دار ابيه الطاهر رضي الله عنه وجهه بها بالحوال جوابا عن مسألة وردت
 من خراسان فقال الشيعة الامامية تنكر المصحح على المنقذين وتكلم

ويعطيه وخالف فقهاء العامة في ذلك واجازوا المسح على الخفين
 وفرقوا بين وضوء المقيم فيه والمسافر الا ما روي عن مالك فانه كان
 يبطل التوقيت في مسح الخفين ولا يضرب له غاية وقد حكى عن بعض ^{عنه} الحكماء
 اصحابه انه كان يضعف المسح على الخفين على الجملة والذبييل على ^{صحته}
 مذهبهما في بطلان المسح على الخفين قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
 اذا قمتم الى الصلوة الى اخر الآية فارجعوا على اعضاءكم وضوءهم
 باسماءها خاصة وقد علمنا ان الخف لا يسمى رجلا في لغة ولا عرف ولا
 شرع فوجب ان يكون المسح عليه غير مستظهر ولا مستل حكم الآية لان ^{لا}
 او مسح ما يسمى رجلا والخف لا يتعدى هذه التسمية فانه قيل قد يسمى ^{الخف}
 رجلا في بعض الواضع كما هم يقولون وطئته برجل وان كان فيها خف
 قلنا هذا مجاز والمجاز لا يقاس عليه ولا يترك ظاهر الكتاب لمعنا الكلام
 محمول على حقيقة وظاهر الختان يخرج عنه ضرورة صراحة وبعد
 فيجوز ان يريدوا بقوله وطئته برجل اني اعتمدت بها اعتمادا ^{ففي}
 الى ذلك الجسم الذي قيل انه موطوء واعتماد الرجل التي عليها خف ^{اننا}

يبتدى من الرجل في الحقيقة ثم ينقل الى الخف والى اجازة وماسه
 فان قيل من اين لكم توجه هذه الى كل محدث وما يكون ان تكون ^{مقت}
 في غير لايس الخف خارجا منها قلنا قد اجمع المسلمون على ان اية الطهارة
 متوجه الى كل محدث بجد الماء ولا يستعذر عليه استعماله ولا فرق في ذلك
 بين لايس الخف وغيره على ان من جعلها خاصة لا بد له من مسك الطهارة
 لانه قال يا ايها الذين امنوا فمخبطاه جميع المؤمنين ولايس الخف
 من المحدثين منها وهم هذا الاسم ويدل على ذلك ان النبي صلى الله عليه ^{والله}
 وتواضع في وطئ رجله اما بالمسح على رجله على روايتنا او بال ^{لغسل}
 على روايتهم وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وقد
 علمنا ان المسح على الخفين مخالف لذلك الوضوء الذي بينه النبي وقال
 لا تقبل الصلوة الا به ويسرهم ان يقولوا ان حكم لايس الخف بما ذكرتم
 حكم المتييم فكما ان المتييم تقبل صلوة وان لم يغسل ذلك الوضوء الذي
 فعله النبي وقال ان الصلوة لا تقبل الا به فكذلك ما سمي الخف قلنا
 النبي صلى الله عليه وسلم اسأله الى وضوء بالماله كهيئة وقع على اعضاء ^{من} مخصوصة

ان الصالح لا يقبل الابه فالظ من كلامه ان كلاً ما يتم وضوءه احتل
 يحصل على تلك الكيفية فالعلاقة به غير مقبولة واليتم ليس بوضوء
 ولا خلاف ان وضوء الماسح على خفيه كوضوء غاسل رجله او راسها
 فان الاسم يتناولها ولا يدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه ان الشبهة
 الامامية مطبقة على انكار السج على الخفيه كوضوء غاسل رجله او راسها
 وان الاسم يتناولها ويدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه ان الشبهة
 مطبقة على انكار المسح على وهو عندنا الفرقه الحققة التي في جلستها
 الامام المعصوم وقولها حجة لا يحسن العدل عنه مسئلة خرجت في
 محرم سنة سبع وثمانين واربعمائة قال الشريف المصنف رضي الله عنه
 استدلل بعضهم على نكاح المتعة بأنه نكاح لا يصح دخول الطلاق فيه ^{فوجب}
 الحكم بفساده قياسا على كل الانكحة فانما يقال الاستدلال بذلك
 هذه طريقة قياسية وقد دللتنا في مواضع من كتبنا على ان القياس في
 احكام الشريعة غير صحيح واذا سلم استظهار صحة القياس جاز ان يقال
 لمن تعلقت في ذلك دل على صحة هذه العلة وان الحكم في الآراء متعلق بها

فاذا قال بالاعتناء والعنفاء المطالبة بذلك وانما تقع الدلالة على صحة
 علة الاصل عند المعارضة فلنا ما امتنع محصل من اصحاب القياس من
 المطالبة بعلة العلة في الاصل وانما لجأوا الى المناقضة اذا كانت
 او المعارضة لان المعارضة تخرج الكلام في صحة العلة واي شيء
 يتعلق حكم الاصل والا فلو طوّل الحجج بالطريقة القياسية فان دليل على
 صحة علمه لما قد عرفت في دفع ذلك فان استدلال على صحتها بالاطراد و
 الانعكاس فليس في ذلك حجة في صحتها وقد انقض عصا واصحاب القياس
 على ان الطرد والعكس لا يدل على صحة العلة وانما يدل على صحتها بان
 تأثيرها في هذا الحكم الذي علفت به وهيئات لم يبين صاحب هذا الطريقة
 تأثيرها في مكان الطلاق في صحة العقد ثم يقول له امكان الطلاق حكم من
 احكام النكاح كما ان التوارث بين الزوجين حكم من احكامه وليس
 اذا انعقد في بعض الانكحة فنقل احكام النكاح ان يحكم بفساد العقد
 الا ترى ان نكاح الذميه عندكم صحيح والتوارث لا ثبت فيه وقولكم
 من احكام النكاح وليس يجب ان يفتى بفساد هذا العقد من حيث ^{يقدر}

في هذا الحكم المخصص فلو استدل على أن نكاح المتعة قد
 بانه لا توارث فيه وقاسه على النكاح الفاسد والتميز في
 التي مثل ما ذكرناه من انه غير متنع ان يعرف في بعض النكاح ما يمنع من
 حكم تامة في غيره فان اقله المعنى الذي هو في نكاح المتعة يمنع من
 التوارث معقول وهو خلاف الملة قلنا ليس هذا مانع من
 وهو من احكام النكاح كالطلاق ولم يمنع من صحة هذا النكاح بعد
 فالمانع من دخول الطلاق في نكاح المتعة انما هو من نكاح
 مؤهل الى وقت بعينه فله يجب ان يعلق ان انقضاء المدة في ارتفاع
 هذا النكاح بمجرد بقاء الطلاق والطلاق انما يدخل في النكاح المؤبد
 لا يستمر على الاوقات فيحتاج الى ما يقطع استمراره ويوجب الفسخ وليس
 كذلك المتعة فان قالوا لا نسلم ان التوارث حكم النكاح على الاطلاق
 بل هو نكاح متفق الملة قلنا ولا نسلم نحن ان امكان الطلاق من حكم
 كل نكاح بل هو من احكام نكاح المؤبد ثم يقال له ما انكر ان يكون
 المعنى في النكاح الفاسد ان الطلاق لا يدخلها ولا يبرم مقامه

الملة

في الفسخ وليس كذلك نكاح المتعة لانه لما لم يدخله الطلاق فان
 فيه ما يقوم مقامه في وقوع الفسخ وهو انقضاء المدة وبعد
 موضوع هذا القياس فاسد لانه يقتضي فساد نوع من انواع النكاح
 من حيث لم يدخل فيه شروط باقية في نوعه وقد علمنا ان البيع مع
 حاضر ومع على جهة السلم وليس بخبر شروط السلم في بيع الموجود ولا
 شروطه الموجود في السلم ولم يوجب ذلك فساد البيع المختلفة فذلك
 النكاح المختلفة غير متنع اختلاف شروطها وان لم يجزى النكاح على
 ان هذه العلة لو كانت صحيحة لما اجتمع مع ابا حنيفة نكاح المتعة
 وقد علمنا بخلافه ان نكاح المتعة كان في صدر الاسلام
 وانما الذي قوم الله خطر بعد ذلك ونسخت باحته فكيف يجتمع
 علة الخطر مع الاباحة واذ كانت علة خطر هذا النكاح ان الطلاق
 لا يدخل فيه وكونه لا يدخله الطلاق فذلك ان حاصلا مع الاباحة
 المتقدمه بخلاف ذلك دليل واضح على فساد هذه العلة وما
 يفسد به هذا القياس كثير وفي هذا القدر كفاية ثم مسئلة

في حرم سنة سبع وعشرين وادعائه قال الشريفي رضي الله عنه
 عندنا نفي ان الرجل اذا قال لغيره يعني كذا فقال بعثك كان ذلك ^{اجابا}
 وقولا ومفعلا لمع وقال في النكاح بمثل ذلك وهذا في حصة
 ان ذلك في النكاح يكون اجابا وقولا ولا يكون في البيع كذا فيحتاج
 عند في البيع اذا قال بعثك ان يقول اشتريت حتى يكون متبولا صحيحا
 والذي يفتي في نفي ان النكاح كالبيع في اتفاق المصريح القول ^{فاذا}
 قال له زوجني فقال له لولي زوجتك لا بد من ان يقول قد فعلت ^{هذا}
 هذا العقد وكذا اذا قال له في البيع يعني فقال قد بعثك لا بد من ^{ان}
 يقول المبتاع قد اشتريت حتى يكون قبولا والدليل على صحة ما ذهبنا
 اليه ان قوله زوجني او يعني او سوال على حسب الحال في رتبة القابل
 والمقول له فاذا قال له بعثك او زوجتك لا بد من قبول صريح ^{ليس في}
 قوله معنى او زوجني بائني من القول لان الاول لا يفهم منه ذلك الا ترى انه
 لو قال له ابيعتني او قال تزوجني حتى قال الاخر بعثك او زوجتك ^{فان}
 احدا لا يقول ان ذلك يفني عن القبول فذلك اذا قال يعني او زوجني

فان قيل انما لم يفني بيقين من القبول لانه استهنام لا يدل على ارادة
 المستهنام المستهنام عنه والامر يدل على ارادة الاو للمأثورة فقام مقام
 القبول دون الاستهنام قلنا الامر وان دل على ارادة ولم يدل ^{استهنام}
 عليها فليس بقبول صريح الا ترى انه قال مصححا فانما يدل للنكاح او ^{البيع}
 لم يكن ذلك قولا فاذا كان انما يصح بكونه وبدا لا يفني عن لفظ ^{القبول}
 فاجد لا يفني عن لفظ القبول الامر الذي يدل على ارادة وانما ضا
 الكلام على ان حصة في هذه المسئلة مع الشافعي علينا فان قال
 الناصر في حصة ان العادة بالسوم في البيع جارية فاذا قال له ^{يعني}
 فانما هو مستام فاذا قال بعثك يحتاج الى قبول محدد وليس كذلك
 لان العادة لم تجزئ به بالمساومة بقوله زوجنيها عن ان يقول ^{حيث}
 قلنا الخطبة في النكاح كالسوم في البيع وقد جرت العادة بان ^{مخطوب}
 الرجل ويعرض نفسه في عقد النكاح على غير كما جرى في البيع بالمساومة
 فلا يجب ان يجعل قوله يعني ولا زوجني مفهوما منه القبول ^{صغير}
 ولا بد من قبول صريح والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه انه لو قال له ^{اشترى}

لانك تبيع على بيع على النكاح وانما
 في النكاح وتغيرت في الامور
 لا بد من قبول صريح فانما ليس بحد كلام
 ان نعم

هذا القول في الابدان
لا يكون قوله اني

متى ايجابا حتى يقول قد بعثت فلان لا يكون قوله بعض قول حتى يقول قد
اشترت بكذا القول في النكاح والعلة الجامعة بين الامرين انهما
غير ممنوم لفظه من الامر وكذلك القول لا يفهم من لفظ الاوقاف
اعبروا الارادة وان قوله يعني يدل على الارادة لزعمهم في الاجابات
مشكلة لانه اذا قال اتبع متى قوله يدل على الارادة ومع هذا فلم يغير
عن لفظ الاجاب بالصرح ثم **مسئلة** خرجت في شهر ربيع الآخر
سنة سبع وعشرين واربعمائة قال رضي الله عنه ان عقد بعض
في ان الطلاق بلفظ واحد لا يقع منه واحد على ان من قال انت
ثلثا سبع مخالفة لسنن الطلاق فيجب ان لا يقع طلاقه كما لا يقع
طلاق البردة اذا كان في حيض او طهر فيه جماع وما جرى مجرى ذلك
الحاج ان تلفظه بالطلاق وقوله انت طالق والشروط متكاملة
ليس ببدعه وانما ابدع ان اتبع ذلك بقوله ثلثا وقوله ثلثا ملغى
لاحكامه والطلاق واقع بمثله انت طالق مع تكامل الشروط كالوقوع
انت طالق ونسبها ولعنها كان مبدعا بذلك وطلاقه واقع لا محالة

وليس كذا الطلاق في الحيض لانه متى عن التلفظ بالطلاق في وقت
الحيض وانتهى بظاهره فيقتضي الفساد في الشريعة ولا يتعلق به احكام
النفقة **وما يوضح ذلك** انه لو قال لها انت طالق ثم اتبع ذلك
في المجلس او بعد بقوله وانت طالق كان عندنا مبدعا بذلك وطلاقه
واقع لا محالة باذخالة الطلاق على الطلاق من غير رجعة منها او
هذا لا يقدر احد من اصحابنا على ان يقول ان غطليقة واحدة
ما وقعت بقوله الاول انت طالق وان اتبع ذلك بما هو مبدع فيه
التلفظ ثانيا بالطلاق فكذلك لا يمنع قوله ثلثا الذي هو مبدع في
التلفظ به من ان يكون قوله انت طالق الذي لم يكن به مبدعا
مسئلة من المسائل الرطبات قال اذا كان الطلاق لا يقع بالمرأة
وهي طاهرة ولا سهائم اليها عقيب استنساها وارتفع الدم عنها فترتبت
به اربعة اشهر لم يقربها وجب عليه فيها رافعة الى الحاكم بعد الاجل
فاو بالكفارة فامتنع منها يلزمه الطلاق وهي في طهر قد وقعت فيه
فيكون قد اتى بعقد يقتضيها المذهب ام تركه على حاله لا يكتفى ولا

بطلان في الجماع في ذلك الجواب وبالله التوفيق ان الطلاق انما
يقع في طهر تخلت الملاسته اذا كانت المرأة من تحيض وتطهر فاما اذا
ارتفع الدم عنها وبست من الحيض وثبتت ارتفاع الدم فان الطلاق
يقع بها على كل حال واذا كان الاو على ما اوضحناه وصادف انقضاء
الاربعة اشهر وافتقار المرأة لزومها الى الحاكم الياس من الحيض فالحاكم
ياوم بالكفان فاذا امتنع عليه الزمة الطلاق فان طلق وقع طلاقه
لان طلاقه طلاقا نسبت من الحيض اللهم ان يسل عن صادف في
من زوجته الى الحاكم بعد انقضاء الاجل حيضا وامتنع الزوج من
وقبل لنا كيف يقولون فيمنها يلزمه الطلاق وهو لا يقع منه ام
عن الزامه فيكون بمنكر ولا مطلق فالجواب عن ذلك اننا نقول انه
يلزمه الطلاق بشرط طهرانه زوجته فكانه يقول له قد انزلت حكمك
عليك بان تطلق زوجتك اذا طهرت فقد صاد الطلاق لازما لما
امتنع من الكفان لكن على الوجه الصحيح وهذا من اجل الله ومنه
سئلة من المسائل الرملية ما القول فيمن طلب هلال شهر رمضان فلم

ين او لا وجوز رؤيته غيره له من قبل في بلد اخر وكانت رؤيته لا تعطى
معرفة وله اي بين يعتد به على اي بين يقول ولك اذا ظهر اخر الشهر لقوم
واستتر عن قوم حتى وجب الصيام على من استتر عنهم والافطار على من ظهر
لهم ليس من ظلمهم اليس يؤدي هذا الى نقصانه عند بعض المتكلمين وقامه
عند آخرين فيطل حقيقة شهر رمضان في نفسه او يكون له حقيقة
عند الله لم ينصب خلقه دليلا يتفقون به عليها ويعتقدونها على وجهها
ويؤدي ايضا الى اختلاف الاميار وفساد النواجج وما ملأ من الا
في الخلاف **الجواب** وبالله التوفيق ان تكليف كل مكلف يختص
به ولا يتعلق بغيره فليس بمنكر ان يختلف تكليف الشخصين في الوقت
الواحد لا يمتنع اختلاف تكليف الشخص الواحد في الوقتين والوجوب
وفي الوقت الواحد والوجه الذي الولد اذا كان لتكليف على سبيل
التخيير واذا صحت هذه الجملة فالمانع من ان يكون تكليف من وجب
هلال شهر رمضان الصوم وتكليف من لم يبر ولا قامت عليه حجة
برؤيته الفطر وكذلك حكمها في رؤيته هلال الفطر وهي في خلاف

المفكرين

التكليف اذا اختلف ومهمه وطرفه وليس الله تعالى قد كلف وجدا
 الطهارة به دون غيره واسقط عن فاقدا الماء تكليف الطهارة به وكلفه
 التيمم بالتراب وجعل تكليفها في صلوة ولعن مختلفا كما نرى ولم يقتصر ذلك
 فسادا وكذلك تكليف المريض الصلوة من قعود والتصحیح الصلوة من ^{قيام}
 فاختلف التكليف فيها لاختلاف اسبابها ومن طلب جهته القبلة ^{غلب}
 في ظنه بامانة لا محالة انها في بعض الجهات وجب عليه ان يصلي اليها
 بعينها ومن طلبها في تلك الحال وغلب في ظنه بامانة لغيرها في جهته
 سواها وجب عليه ان يصلي الى خلاف جهته الاولى وكل واحد ^{منها}
 فرضه وان اختلف التكليف ولو ذهبنا الى ذكر ما يختلف فيه التكليف
 من جزو الشرائع لطال القول واتسع ولست بانعجب اصحاب الاجتهاد ^{بذلك}
 في التكليف على ظن السائل لان الاختلاف اذا كان عن دليل موجب ^{للعلم}
 وحجة صحيحة لم يكن معينا وانما عينا بالاجتهاد والقياس في الشرع
 لا تعدل عليه ولا طريق اليها **سئلة** قال رضي كنت امايت قديما
 سئلة افرغها ان من عزم في شهر رمضان على كل وشرب وجماع ^{بصد}

لهذا العزم صومه ونظرت ذلك بغايه الممكن وقوته ثم رجعت عنه
 في كتاب الصوم من المصباح واقتيت فيه بان العاذم على شيء مما ذكرناه
 في هذا شهر رمضان بعد تقدم نيته وانعقاد صومه لا يفتقر به
 وهو الصحيح الذي يقتضيه الاصول وهو مذهب جميع الفقهاء ^{والله}
 يدل عليه ان الصوم بعد انعقاده يحصل النية في ابتدائه
 انما يصيد بما يينا في الصوم من اكل وشرب وجماع فلا منافاة بين
 الصوم وبين غريمه الاكل والشرب فاذا قيل غريمه الاكل وان لم تناف
 الصوم نرى تنا في نيته الصوم التي لا بد للصوم منها ولا يكون صوما
 بها لان نيته الصوم اذا كانت هذا الفقهاء كلهم هي الغريمه على الكف
 من هذه المفطرات وعلى ما ذكرناه في المصباح هي الغريمه على سطين
 النفس على الكفا اذا صادفت هذه الغريمه مية الصوم التي لا بد ^{للقصوم}
 منها اشدت الصوم قلنا غريمه الاكل لا ينهيه في انما تنا في غريمه
 الكف عنه لكنها لا تنا في حكم غريمه الصوم ونيته وحكم النية غير ^{النية}
 نفسها لان النية اذا وقعت في ابتداء الصوم استمر حكمها في باقي اليوم

وان لم تكن مقارنة لجميع اجزائه وانزوت منه نطوله وهذا ان كان
 النية زيادة على تلك مؤثرة في كون جميع ايام الشهر صوما وان لم تكن
 مقارنة للجميع وقد قلنا كلنا ان استمرار حكم النية في جميع ^{الوقت} ^{الصوم} زمان
 ثابت وان لم تكن مقارنة لجميع اجزائه ولهذا جوزنا وجوب جميع ^{الوقت}
 ان يغرب عن النية ولا يحددها ويكون صائما وجعلناه صائما
 مع النوم والاغما ونحن نعلم ان منافاة غروب النية لنية اشد
 منافاة غريمه الاكل لغريمه الكف وكذلك منافاة النوم والاعما
 الا ان يانه لا يجوز ان يكون لله النية عازمة عنه في ابتداء الصوم
 يكون مع ذلك صائما وكذلك لا يجوز ان يكون في ابتداء الدخول في
 الصوم نائما او مغف عليه ولم يجب ان ينقطع استمرار حكم النية بتجدد
 غروب النية ولا يتجدد نوم او اغما مع منافاة ذلك لنية الصوم ^{تقدم}
 وقارها كذلك لا يجب اذا تقدم منه الصوم بالنية الواقعة في
 ابتداءه ثم غرم في خلال النهار على اكل وغيره من المفطرات لا يجب ان ^{يكون}
 مفسدا للصومه لان حكم الصوم متر به وهذه الغريمه لا تضاد ^{سببا}

الصوم

وبين استمرار حكم الصوم وان كانت لو وقعت في الابتداء لم يغيب من
 الانقطاع وانما كان في هذا المذهب شبهته لوجوب ^{التجديد} على الصائم
 النية في جميع زمان الصوم واجزاء الصوم واذا كان خلافا بين
 الفقهاء ان تجديد هذه النية غير واجب لم يتق شبهته في ان الغريمه
 على الاكل في خلال النهار مع انقطاع الصوم لا يؤثر في فساد الصوم
 منافاة بين هذه الغريمه وبين الصوم واستمرار حكمه وانما يفسد
 الصوم بعد ثبوته واستمرار حكمه بما ناهاه من اكل وشربا وجماع
 او غير ذلك مما اختلف الناس فيه وعلى هذا المعنى الذي قد رآه لا يكون
 لم يجرم لعواما مصحبا بنية وصلت في ابتداء احرامه ثم غرم في خلال
 احرامه على ما ينافي الاحرام من جماع او غيره مفسدا للاحرام بل حكم ^{الغرم}
 استمراره لا يفسد الا فعل ما نافي للاحرام دون الغرم على ذلك وهذا
 لا خلافيه وكذا من احرم بالصلوة ثم غرم على سبي او سفك او عتي
 من نوافل الصلوة لم يفسد ما للعللة التي ذكرناها وكيف يكون ^{الغرم}
 مفسدا للصوم كما يفسد الفعل المغمى عليه الشرعي وقد علمنا انه ^{لغيره}

الشرقة غرم له مثل حكم المغرم عليه الشرعي المبني على ان من
 غرم عليه الصلوة لا يجوز ان يكون له حظ مثل حكم فعل الصلوة ^{الشرعي}
 وكذلك من غرم على الوضوء وانما اشتراط الحكم الشرعي لان الغرم
 في التواب واستحقاق الملاحم المغرم عليه وكذلك الغرم على التقيح
 مستحق عليه الدم كما يستحق على فعل التقيح وان وقع اختلاف في سائر
 او قصور الغرم في ذلك من الغرم عليه وما يدل على صحة ما اخترنا
 انه لو كان غرمية الاكل او الشبه من المفطرات لعين الصوم ^{وجب}
 ان تذكرها الصحابة في جملة ما غلظ به من المفطرات المضادة للصوم
 التي رووها عن ائمتهم عليهم السلام واجمعوا عليها بتوقيعهم حتى ميزوا بين
 ما يفتقر ويوجب الكفارة وبين ما يوجب القضاء من غير كفارة ولم يذكر
 احد منهم على اختلاف تضاد بينهم ورواياتهم ان الغرم على بعض هذه
 المفطرات يفسد الصوم ولا اوجبوا فيه قضاء ولا كفارة ولو كان
 الغرم على الجماع جازا مجري الجماع لوجب ان يذكر في جملة المفطرات
 ويوجبوا فيه اذا كان متعمدا القضاء والكفارة كما اوجبوا متناه

لهذا فان قيل فاقولكم نعم فوبى عند ابتداء طهارته بالماء ازالة
 الحدث ثم لما اراد ان يطهر نفسه اورط عليه غير هذه النية فوبى ^{بفعل}
 النظافة او ما يجري مجراها ما يخالف ازاله الحدث قلنا اذا كانت نية
 الطهارة لا تجب اذا وقعت في ابتداءها ان يجد حق يقارن جميع ^{الطهارة}
 بل كان وقوعها في الابتداء يقتضي كون الغسل والسج طهارة فالواجب ان
 يقول انه متى غزبت نية لم يؤثر هذا التغير في استمرار الحكم لنية الاولى
 كما انه لو غرم على ان يحدث حدثا يقتضي الوضوء ولم يفعل ما يجب ان
 ان يكون نافضا لحكم الطهارة ولم يجر الغرم على الحدث في الطهارة مجريا
 المغرم نفسه وهذا الذي يشبه سئلة الصوم وانما وضنا من غرم
 على لفظه خلال النهار قلنا انه بهذا الغرم لا يفسد صومه ^{بعضا}
 فانه يمكن ان يفصل بين الوضوء وبين الصوم بان الصوم لا يتبعض
 ولا يكون بعض النهار صوما وبعضه غير صوم وما اشد سبنا منه ^{اشد}
 جميعا ولا يكون لك القول في الكفر بالتحج والدخول في الصلوة والوضوء
 يمكن فيه التبعض وان يكون بعضه صحيحا وبعضه فاسدا قلنا

انه اذا نوى إزالة الحدث وعسل وجهه ثم بآله فتوى النظافة بما يفعله
من غسل يديه وغسل بدنه يكون تهيئاً للنية للنظافة ولا لازالة الحدث
ولا يجعل فيه النية الاولى لجاز وكذا نقول له عد غسل يديه غاوية ^{للطهارة}
وازالة الحدث ولا فاعادة نظيره وجهه بل بالنساء عليه وهذا لا
شبه في الصوم ولا في الاحرام ولا في الصلوة فان قيل فالتقضية
ما يقتضونه ان يكون الصوم جازياً بقا حكم مع نية الفطر في خلال النهار
فما بينكم الفطر على ان هذه النية غير مفسدة على كل حال قلنا كلا
الذي يبتدأه او ضمننا يقتضي وجوب قضاء حكم الصوم طول النهار ^{ذا}
وقعت النية في ابتداءه ونية الاكل غير مفسدة حكم الصوم وانما هي
منافية لابتداء نية الصوم كما قلناه في غروب النية والمجبون ^{غداً}
واذا كان حكم النية الصوم مستمراً والعزم على الاكل لا ينافي في هذا الحكم
على ما ذكرناه قطعنا على انه غير مفسد لان القطع على الفطر انما يكون
بما هو مناف للصوم من اكل او شرب او جماع والغزبة خارجة عن ذلك
وانت اذا تأملت كلامنا هذا عرفت فيه حل شبهته فاضتها تلك ^{المسئلة}

التي كنا امليناها ونضربها فيها ان العزم مفسد فلا معنى لافادها ما يقتض
وقدمنا في تلك المسئلة الفرق بين الصلوة وبين الاحرام والصوم
ولا فرق بين الجميع فمن قال ان العزم على ما يفيد الصوم يبطل الصوم
يلزم مثل ذلك في الصلوة ومن قال انه لا يبطله يلزمه ان يقول مثل
ذلك في الصلوة والاحرام ومضى في تلك المسئلة ان من رتب قرن
بنية دخوله في الصلوة العزم على المشي والكلام فيها يتعقد صلواته
وهذا غير صحيح لان معنى الصلوة في الترتيبه يتضمن افعالاً ^{فعال} وتزكواً ولا
كالركوع والسجود والقراءة والتزكوا كالكف عن الكلام والانتفاء
والمشي وما اشبه ذلك فكيف يجوز ان يكون غاياً في ابتداء الصلوة
على ان يتكلم او يمشي ويتعقد صلواته ومن جهة معاني الصلوة ^{الكلم}
ولو جاز هذا جاز ان يتعقد صلواته مع عزمه في اقتراحها على ان لا
يركع ولا يسجد ولا يجوز ان تعقد الصلوة مع مقارفة النية ^{فقط}
في اقتراحها الغزبة على حدث من بول او غيره لان الحدث وان ابطال
الصلوة فالغزبة عليه لا تبطلها لانه لا منافاة بينه وبينها وبين عزمه

على الميتى من افا لينة الصلح من اوجه الذي ذكرناه **مسئلة** ما تقول
 في رجل من ولد ابى طالب تزوج امرأة حسنية او حبيبية فرزقا مولودا
 فخرجت قمه رسم محرما ان يغض على ولد فاطمة هل يستحق به المولد
 من الحسينية او الحسينية سماه ولدته من مولد فاطمة عليها السلام
 بما تقدم من مقام الدلالة من كتاب الله ان ولدا لبنت ولدا لجد ^{الحقيقة}
 فغنىنا في ذلك ما جرد **الجواب** ولدا لبنت بضافتون الى جدهم الى امهم
 ايضا فله حقيقة فهو من مال لولده فاطمة كانما في اولاد بينهما
 اولاد بينهما والاسم يتناول الجميع **مسئلة** ما تقول فيمن
 وقف على ولدك وولد ولدك وولد ولدك وولد ولدك وولد ولدك
 فزوجت احدهما به رجل من غير الواقف فزق ولدا هل يستحق من
 الوقف مثل ما يستحق اولاد الرجل لصلبه بالدالة القائمة من كتاب
 الله ان ولدا لبنت ولدا لصلب حقيقة لا محاراة افتنا في ذلك **الجواب**
 اذا اطلق الواقف القول باسم الواقف على ولد دخل فيه ولد الواقف
 البنت كدخل ولد الذكر لان اسم يتناول الجميع على سبيل الحقيقة اللهم

الا ان يستثنى اللفظ ويخصه بما يخرج منه ولدا لبنت والافلا ^{طرا}
 يقتضى ما تقدم ذكره **المسئلة الخامسة** من المسائل الواسطيات
 هل يجوز للمؤمن ان يزوج ابنته الناصب او الغالى او فيها ما يخرج عن
 حد النكاح الى السفاح والفرق بينهما في هذا الحال وما حقيقة لعدم
 جميعا من حقاق الاسلام على مقتضى الاعتقاد واصل الدين **الجواب**
 وبالله التوفيق الناصب كالغالى في الكفر والخروج عن الايمان و
 لا يجوز مناهة كل واحد منهما مع الاختيار ولا فرق بينهما في انهما كانا
 لا يتعلق عليهما احكام الاسلام فاما مقادير عقاب الله كل واحد منهما
 وزيادة بعضه على بعض او نقصانه فما جعله الله ولا طر قولنا الى ^{الحقيقة}
 ونقصنا **المسئلة السادسة** من الواسطيات هل يرث المسلم من
 مات من اهل بيته من مؤمن اهل الذمة على مقتضى الشريعة او الاسلام
 فيمنع ميراث اهل المخالفين ملته لقول النبي اهل بيتي لا يورثون
 بحسب ما ذكره ابن محبوب في كتاب المشيخة **ابواب** ويدعى توفيق
 انه لا يختلف ما حابنا في ان المؤمن يرث الكافر وان كان كافرا يرث

المؤمن وما يروى عن النبي من قوله من أهل ملتين لا يتوارثون انكاح
 صحبيها فانه خبر واحد غير مقطوع به فعناه ان كل واحد منهما لا يورث
 صاحبه وذلك لا يمنع من ان يورث المسلم والكافر لان التوارث تفعل
 ولا يكون الا بين اثنين على حد واحد اذا كان من جهة واحدة لم تكن
 تفاعلا ولا توارثا **المسئلة التاسعة** من الواسطيات سوي الجزاء انه
 لا يجوز الصلوة في ثوب ابرسم الا ان يكون محرورا فاقطن او كانت
 نجبا الصلوة في ثوبين احدهما ابرسم والاخر كان محرورا جميعا محرم
 الثوب المزوج اذا كان المعتمد في ذلك نفس الصلح في الحر اذا لم
 يكن معه غيره **الجواب** وبالله التوفيق ان الثوب اذا كان حريرا
 محصا لا يجالط قطن او كتان فلبسه حرام واصلح فيه ايضا غير
 جائز ولا يحري الثوبان اللذان احدهما حرير محض والاخر قطن محرم
 ثوب واحد مزوج لان لا يبر الثوبين واحدهما حرير محض لا يبر لما حرم
 من الحرير المحض وليس كذلك الثوب المزوج **المسئلة العاشرة** من الواسطيات
 اذا مات الذي عن زوجته فلم اقل باعجابا تعتد بعد فحل الممتع بها

المسلم **الجواب** وبالله التوفيق لا يجوز الممتع ولا ان ينكح النكاح الدائم
 والتأبيد اذ اراة الذي اذا مات عنها زوجها الذي لا بعد ان تعتد بعده
 المفروضة في ذلك على الزوجة المسئلة **المسئلة الثانية** من الواسطيات
 اذا ثبت على المرأة المستحبة في عيالة نفسها ان تخرج كثيرا لا يبر عيالا
 الا بالخروج من بيت زوجها وما يضبط اليها استقرارهم وطلب الحلال من
 حاكم وتزوجهم فكيف يكون النبل للزاعف فيها الى التزوج بها **الجواب**
 وبالله التوفيق ان نكاح المرأة المستحبة في دينها المستحبة فيما يلزمها
 من عتق او غيرها مكره وان لم يكن محرما وكل امرأة لم تعلم انها في جمال
 او من منه جاز نكاحها على ما الارضية وليس يلزمه ما في الباطن فمن
 اراد الاحتياط مع من خاف ان يكون فرط في عدتها جاز ان يلزمها ان تعتد
 عنه كاملة قبل العقد عليها وان لم يكن ذلك وجوبا **المسئلة الثالثة** من
 الواسطيات هل تجرى المستمتع بين محرري الزوجات في تخصيص المحرم
 على المستمتع الزيادة على الاربع او يحرم محررا لا ما في كثرة العدد
 الالتفات الى هذا الباب **الجواب** وبالله التوفيق لا خلاف بين اصحابنا

في ان الممتع ان يجمع من النساء بين اكثر من اربع مرات وان يجرى في ذلك
 مجري الماء اللواتي يمتزج بملك المين وطهر من وقوله تعالى مشي
 ورباع وكل ظاهرين وان اوسنة يقتضي ذلك الزايد على اربع مثله
 على ان المراء نكاح القوام دون المتعة **المسئلة الحادية عشر** من الواسطيات
 اذا اضطر الرجل المؤمن الى التزوج في اسفار او بحسب اختيار وهو
 مقارب لمن يتيقده ولا يتمكن ان يجعل طلاقه له بحسب اعتقاده ^{مطلقين}
 اذا اضطر الى ذلك تطليق الثلث في مكان واحد فحل بحريه ذلك
 مع الثبوت او من في حاله حين لم يطلعين على مقتضى المذهب الذي
 يعتقد فيجوز عليه التزوج بعد الاربع راقى طلقين على ما شرح
الجواب وبالله التوفيق لا ثبوت على احد في ان يطلق او انه ^{الطلاق}
 الذي يذهب اليه الامامية فانه اذا طلقها تطليقه وحل في طهر ^{جامع}
 فيه شهيد من عدلين فقد فعل السنة وخلاف ذلك هو البدعة ولا
 وقع الطلاق معه عند المخالف الا انه يمكن ان يسئل عن طلق نسائه
 له ان يلفظ واحد **الجواب** بالله اذا طلق جميعهن ^{جامع} وهن في طهر

فيه بلفظ واحد **الجواب** انه اذا طلق جميعهن وهن في طهر لا يجمع فيه
 بلفظ واحد ^{شاهد} من عدلين فقد وقعت بهن تطليقه واحدة ولا يحل
 ان يتزوج باخري الا بعد ان يخرج من العدة وبين منه بالخروج منها
المسئلة الثانية عشر من الواسطيات هل يجوز للمتع بالامارة اذا ماتت
 عنه بخروج الاجل المسمى بينها وبينه ان يمتنع لها قبل انقضاء عدتها
 او بعد ذلك او يحرم عليه بالمتعة الاولى من اعادةها وارجحه ^{استبراء}
 لها والحكم والاختصاص في ذلك **الجواب** يجوز للمتع بالامارة بعد
 عدتها منه ان تعاود والاستمتاع ويجوز له بعد انقضاء الاجل ^{للضرورة}
 ومثل ان تعذمه ^{ادب} او الممتع بها وانما العدة شرط في بلوغه ^{نكاح}
 عدتها وليست شرطا في نكاحه هو اياها **مسئلة** سئل رضي الله عنه
 معنى قول القائل هذا خسر العين وهذا خسر الحكم وما هو خسر العين وما
 خسر الحكم بين ذلك وهذا اذا وقع خسر الحكم في الماء بخسر ام **الجواب**
 بان قال الاميان لا يكون خسرته لانه عيان عن الاجسام وهي جوار ^{تكية}
 وهي متائلة فلو خسر بعضها خسر سائرهما وكان لفرق بين الخسرين

غيره من الحيوان في نجاسته وقد علم خلاف ذلك والتنجيس حكم شرعي ولا
 بق نجس العين الاعلى وجه المجاز دون الحقيقة والذي يدور بين الفقهاء
 في قولهم نجس العين ونجس الحكم محمول على ضرب من تعارض فهم وهو ان كل
 ما حكم نجاسته في حال الحيوة او حال الموت ولم يتغير اجزاء هذا الوصف ^{عليه}
 قالوا نجس العين كالحشر وما اختلف حاله فحكم عليه في بعض الاحوال
 بالطهارة وفي بعضها بالنجاسة قالوا نجس الحكم الا ترى ان ما يقع عليه
 الذكاة كالنساء وغيرها يحكم بطهارته حيا ونجاسته اذا مات وان كان
 يحكم بنجاسته في حال الكفر وبطهارته عند اسلامه فاجروا على ما اختلف
 حاله بانه نجس الحكم وعلى ما لم يمتنع صفة ^{النجاسة} في جميع الاحوال بانه
 نجس العين وقد علمنا ان المذهب يجري عليه الوصف بانه غير طاهر ^{معلوم}
 ان نجاسته حكمية فامثال هذا تتبع والمذكور منه فيه كفاؤه **مسئلة**
 برسقت فيها نجاسته وغار ما وضا حق لم يبق منه فيها شيء قبل تعرض
 لنزعها ثم طهر فيها الماء بعد الجفاف فحكم ذلك الماء الذي طهر فيها ^{من}
 نجاسته وطهارة **المجاب** اني استأخر في هذه المسئلة ايضا والذي

توجيه الاصول ان يقال ان الماء الذي ظهر في البئر بعد الجفاف على اصل
 الطهارة وغير المحكوم بنجاسته والوجه في ذلك ان الماء الذي حكمت بنجاسته
 من اجل غلظته نجاسته لسانا تعلم احواله الذي ظهر لان في البئر بعد
 جفافها ولا انما العايد اليها الا انه جائز ان يكون ذلك الماء النظا
 في البئر انما هو من موادها وجبات انضبت اليها واذ لم تقطع على نجاسته
 هذا الماء فهو على اصل الطهارة وليس لاحد ان يقول بظهور الماء ^{عقب}
 الجفاف ما من على ان العايد هو الماء الاول المحكوم بنجاسته وذلك ان
 ما ذكر ليس بامان على عود الماء النجس لان جواز ظهور الماء بعد جفاف ^{البئر}
 من مواد انضبت اليها ^{صلت} بها يجوز ظهور الماء بعود الماء ^{ولا}
 اليها ولا يبيح لاحد المتهمة على الاخرى فلا امان في ظهوره على انه الماء ^{ولا}
 ولهم في ايدينا الا يجوز بنجاسته كل ما يجوز ان يكون غلظته نجاسته
 فان قيل هذه برتعلق عليها الحكم بوجوب النزع فيجب ان نزع على كل
 حال قلنا معنى وجوب النزع البئر ان ماؤها وجب نزعها لا نزع ^ت نفسها
 لا يمكن وانما يتعلق النزع لما فيها واذ وجب نزع ما يبرأ لجل نجاسته

ثم فقد ذلك الماء فقد زال الحكم بوجوب التخرج من هذا البر وليس لاحد
 ان يقول ان رضى البر وجوبها التي لها بها الماء الخبيث خمس فاذا عاد اليها
 ماء جريد يحكم بنجاسته لان هذا يقتضي غسل البر بعد تخرج ما بها وهذا
 لا يقوله **محصل مسئلة** من كلام المتقضى رضى الله عنه في الرؤية
 من جملة كتاب العلم اعلم اننا صحابنا لما استدلو على نفى الرؤية بالاصح
 عن الله تعالى بقوله لا تدركه الابصار والاية وينبوا انه تعالى قدح
 بنفى الادراك بالبر الذي هو رؤية البصر عن نفسه على وجه يرجع الى
 فحسان يكون في ثبوت الرؤية في وقت من الاوقات **نقص** وفيهم قال لم
 مخالفونكم كيف يمدح بانه لا يرى وقد ثبت ذلك في نفى الرؤية ما ليس
 كالمعلومات والادوات والاعتقادات فقالوا لهم لم يمدح تعالى
 بنفى الرؤية فقط وإنما يمدح بنفى الرؤية فقط وإنما يمدح بنفى الرؤية
 عنه واشباتها له فمدحه مجموع الامر من وليس يشترك في هاتين الصفتين
 مشاركا لان الموجودات على ضربين منها ما لا يرى ولا يسمع كالادوات
 والاعتقادات **وبها** ما يرى ولا يرى كالالوان والجمادات **وبها** ما يرى

يرى كالانسان وضروب الاحياء وليس فيها ما يرى ولا يرى سوى القديم
 تعالى مثبت المدحه له تعالى لم يمتنع لاية فقال لهم لما لم يمتنع
 يجوز ان يكون صفة لا يقتضى المدحه بانفرادها ثم يصير تقتضيها
 مع غيرها ولئن جاز هذا يجوز ان يمدح ممدح بانه شئ عالم او
 قاصر فاذا كان لا مدحه في وصف الذات ما بها شئ موجود وان
 الى صفة مدح من حيث كانت بانفرادها لا يقتضى مدحا **فاجاب** بالاصح
 عن هذا الكلام بان قالوا ليس يمتنع في الصفة ان يكون لا يقتضى مدحا
 لمشاركة ذوات كثيرة غير مدوخة فيه وفصلوا بين الوصف بالشيء وجود
 وبين اذكون من حيث كانا فيهما بين الصفتين المدح واعلم ان صفات
 المدح المقترنة للاثبات ما يكا ديفتقر الى شرط في كونها مدحا وصفات
 النفي اذا كان مدحا فلا بد منها من شرط وانما اقرنا الان من حيث كان
 النفي اعم من الاثبات فدخل تحت المدح وغير المدح والاثبات
 استدخالنا الا ترى ان ليس بعالم من الذوات وليس بوجود اكثر
 مما ثبت له العلم والوجود منها لان الاول لا يكون الا غير متناه والثاني

يقتضيها

وكذلك لا مدح في نفى الرؤية
 عن ثبوتها من حيث كانت بالاصح
 لا يقتضى مدحا

اذ التزم مقتضاه ان يقتضي غيرهما
 وشكوا ذلك بقوله تعالى لا مدحه شدة ونزوة
 اذ استغنى عن هو صفة الحساسة وان كان
 بانفرادها لا يقتضى مدحا

لا بد ان يكون متناهيًا فلما شملت صفات النقي المدوح وغير المدوح
 احتاجنا الى شرط يخصها وانما اذا عبرت سائر صفات النقي
 يتدح بها وجدتها مقتضى الى الشروط الاترى ان من ليس بجاهل
 يكون مدوحا بهذا النقي اذا كان حيا ذا اثر ومن ليس بجاهل انما يكون
 مدوحا اذا كان ايضا موجودا حيا ومن ليس بظالم انما يكون مدوحا
 اذا كان قادرا على الظلم وله دواعي اليه ولا بد في الشرط الذي يحتاج
 اليه في صفات النقي حتى يكون مدحا ان يكون ايضا انسانا او جارا
 الانبياء ولا يكون نقيًا لم يخص ويا وي فيه المدوح ما ليس المدوح
 مثال ذلك اننا اذا مدحنا غيرنا بانه لا يظلم وشرطنا في هذه الملاحظة
 انه لم يدعه دواعي الى الظلم لم يحصل الملاحظة لان قد تباركه في نفس الظلم
 ونفي الدواعي اليه ما ليس بمدوح فلا بد من شرط مجري مجري الانبياء
 وهوان نقول وهو من يدعوى الدواعي الى الافعال ويصرف فيها بحسب
 دواعيه فاذا صحت هذه الجملة فالوجه ان يقول ان الملاحظة في الآتيه
 انما تعلق بنفي الادراك من القديم لغاي كثر شرط ان يكون مدركا

لان كان نقيًا

ويجوز

ولا يجعل كل واحد من النقيتين مقتضى المدح بحقيقته مع ان كل واحد
 لا يقتضيه على سبيل الانفراد وليس بمنكر ان يقتضيه الشيء غير بشرط
 وجد حصل مقتضى واذ لم يحصل له يحصل مقتضاه ونفي السنة
 التزم والظلم عن انسانا كان مدحا بشرط معرفة على نحو ما ذكرنا
 وهذا التخصيص في هذا الموضع اولى واحسن للسنة ما تقدم ذكره
مسئلة من الكتاب ايضا اعلم ان اصحابنا قد اختلفوا في ابطال ما
 ظنه اصحاب الرواية في قوله تعالى وجوه يومئذ فاضرة الاله على وجوه
 معروفة لانهم يبنون ان النظر لا يعين الرؤية ولا النظر من المحمل
 ولو اعلنا ان النظر ينقسم الى قسمين كثير منها تغليب الملاحظة والتمحيص
 حيال المرئي طلبا للرؤية ومنها النظر الذي هو الاشتغال بها النظر
 الذي هو الاشتغال ومنها النظر الذي هو التقطف والرجح ومنها النظر
 الذي هو الفكر والتأمل وقالوا اذ لم يكن في قسم النظر الرؤية لم يكن
 للقوم بظواهرها تعلق ولجئنا الى طلب تأويل الآية من غير جهة
 الرؤية وتأويلها بعضهم على الاشتغال بالثواب وان كان المشتغل في الحقيقة

محذوف والمشظ منه مذكور على عادة العرب معروفة وسلم بعضهم
 ان النظر يكون الرؤية بالبصر وحل لا يتعلق برؤية اهل الجنة نعم
 عليهم على سبيل حذف المروي في الحقيقة وهذا كلام مشروح في موضع
 وقد بينا ما يرد عليه وما يجاب به عن الشبهة المقرضة فيه في موضع
 كثيرة وهما من وجه غريب في الآية وحكي عن بعض المتأخرين لا يقتصر
 الى العدول عن الظاهر الى تقدير محذوف ولا يحتاج الى منادتهم في النظر
 محتمل الرؤية ولا يحتاجها بل يصح الاعتناء به سواء كان النظر المذكور في
 الآية هو الاشارة بالقلب الى الرؤية بالعين وهو ان يحمل قوله تعالى
 الى ربها على انه اراد به نفعه ربه لان الايمان نعم وفي واحد ما ارجع
 لغات الى مثل فعا والى مثل ربي والى مثل معا والى مثل عسى
 قال اعشى بكر من وابد اعشى لا يربها لزال ولا يقطع رجاء ولا يحزن
 اني اراد الله لا يحزن نعمة فاراد الى ربها نعم واسقط التوبيخ ^{منها}
 فان قيل لا يفرق بين هذا الوجه وبين ما قيل من حمل الآية على انه اراد بها
 الخواب ربه فافترق بعض رائيته لنعمه وثوابه قلنا ذلك الوجه يقتصر

الى محذوف لانه اذا جعل الحرف قاء لم يغلقها بالترتيب تعالى فلا بد من
 تقدير محذوف وفي الجواب الذي ذكرناه لا يقتصر الى محذوف الى
 فيه اسم يتعلق به الرؤية فلا يحتاج الى تقدير **مسئلة** من الكتاب
 ايضا اعلم ان المنافع التي عرض الله الاحياء لها ثلث منفعة تفضل
 ومنفعة عوض ومنفعة ثواب فاما المنفعة على سبيل التفضل
 فهي الواقعة ابتداء من غير سبب الاستحقاق ولعلها ان يفعلها
 وله الا يفعلها واما منفعة العوض فهي المنفعة المستحقة من غير مقابلة
 شئ من التقدير والتجمل لها واما منفعة الثواب فهي المستحقة على وجه
 التقدير والتجمل فمنفعة العوض بين من التفضل بالاستحقاق
 والثواب بين من العوض بالتعظيم والتجمل المصاحبين له فكان
 التفضل اصلا بل المنافع من حيث يجب تقديمه وتأخره اعداء لانه
 لا سبيل للتفضل ان ينفع بشئ دون ان يكون حيا له شهوة ولا ابتداء
 بخلق الحيوة والشهوة فقد صح انه لا سبيل الى النفع بمنفعة العوض و
 الثواب لا بعد تقدم التفضل فاما المنفعة بالثواب فهي ^{للمنفعة} لا اصل

بالعوض كالم الألام وما يجري مجراها ما يتحقق بها عوض متى لم يكن لها
 اعتبار ينفي إلى الثواب ويتحقق به لم يحسن فعلها ويجري عندنا مجري
 العيب ولهذا نقول أن الله لو لم يكلف لحد من المكلفين ما كان يحسن
 منه تعالى أن يتبدى بالألام وأن عوض عليها والأحياء على ضرب منهم
 من يجر من المنافع الثلث ومنهم من عرض لا شئين ومنهم من عرض واحد
 فالمكلف لعرض الثواب لا بد أن يكون منقوعا بالتفضل من الوجه الذي
 قلنا أنه إذا خلق حيا ولما تعدد والشهوة والعقل وضرب التمكن
 فقد منع بالتفضل وليس يجب في هذه حاله أن يكون منقوعا بعرض
 لأنه لا يمنع أن يخلق المكلف من المبتدئ الله تعالى به فلا يكون
 معرضا للعوض متى عرض له فقد تكاملت فيه المنافع فصارت المكلف
 منقوعا على تعريضه لا شئين من المنافع ومجوزا تكامل الثلث فإما من
 ليس بمكلف من حيث خلق حيا ومكن من كثير من المنافع ومشكون في
 تعريضه للعوض للوجه الذي بيناه وكما قطعنا على أحد المنافع فمن
 قاطعون أيضا على نفي التعريض الثواب عنه لتقدم ما يوصل إليه

التكليف فلا بد في كل حي محدث من أن يكون محدثا معرضا لأحد
 هذه المنافع أو جميعها وأما أوجها ذلك من جهة الحكمة القديمة تعالى
 لا من جهة أنه مستقبل في نفسه وأما قلنا أنه ليس مستقيل في نفسه
 كونه حيا قلنا شهوة وقدرة ليس منفعة بنفسه وإنما يكون منفعة
 ونفعة إذا فعل تعريضا للثمن وأما إذا فعل تعريضا للضرر فلا أثر
 من أوجوه فانه لا يكون نفعة ولا منفعة وأوجبا من جهة حكمه
 القديم تعالى لأنه إذا جعل الحي بهذه الصفات فلا يخفى من أن يكون
 بها نفعه أو ضرره أو لم يرد شيئا فان كان الأول فهو الذي أوجبا
 وإن كان الثاني والثالث فالقديم تعالى منزلا عنها لأن الأول
 يجري مجريا للظلم والثاني هو العيب نفسه وقد يشارك القديم
 في النفع بالتفضل والعرض للفاعلون المحدثون ولا يخفى أن يشارك
 في النفع بالثواب لأن الصفة التي يستحق للمكلف كونه عليها الثواب
 وهي كون الفعل شائعا عليه لا يكون إلا من قبله تعالى وليس لأحد
 يظن فمن يهدي إلى الدين ويرشد إلى الإيمان وما يستحقه الثواب به

معرض الثواب فذلك ان المكلف قد يكون معرضا للثواب ويصح ان
 يستحقه من دون كل هذه ^{الاركان} يقع متاولا ^{للا} الصفة التي جعله
 تعالى عليها لم يستحقه فبان الفصل بين الاثنين على ان احدا وان
 نفع غيرهما بالفضل وبالترخيص للمعوض فلهذا المنافع مستوية الى الله
 تعالى ومضافه اليه من قبل انه لو لا نعمة ومضافه لم تكن هذه ^{منافع}
 ولا نعم الا ترى انه لو لم يخلق الحيوة والشهوة لم يكن ما يوصل اليه ما ذكرناه
 من نفعه ولا نعمة ولو لم يخلق المشي لما لم يكن لنا سبل الى النفع
 والانعام فبان بهذا الجملة ما قصدناه **مسئلة** خرجت في صفة منه
 سبع وعشرين ورجمانه قال رحمه الله اعلم انه لا يجب ان يوحش من
 المذهب فقد اذاهب اليه والغابر عليه بل ينبغي الا يوحش منه
 الا ما لا دلالة بقصد ولا حجة بعلم ولما فكرت فيما يعضى كثير اني اكتب
 من ان القديم تعالى يستحق المدح على انه تعالى لا يفعل الفعيل رابعا
 اطلاق ذلك من غير تفصيل وترتيب عندهم على موجب ^{المعتقد} الاصول
 المتبعة والذي يجب ان يقال انه تعالى من حيث لم يفعل الفعيل يستحق

شاهد

المدح

المدح التابع للافعال لكنه يستحق به المدح بذلك من حيث كان ^{يستحق}
 على صفات يقتضى الاختيار ففعل الفعيل كما يستحق تعالى المدح بكونه
 قديما وعالما ومحييا وقادرا وان كان هذا المدح الذي يقتضيه ^{يستحقه}
 ليس هو كالمدح المستحق على الافعال والذي يدل على ما ذكرناه انه
 حمل ولا يختار الفعيل اما الثبوت الصادر عنه وهو كونه تعالى
 بقبحه وانه غنى عنه او من حيث لا داعي له الى فعله على اختلاف
 عبارة الشيوخ عن ذلك فخرى تجري من اختيار الفعيل منا بالاجاء
 الى ان لا يفعله في انه لا يستحق مدحا الا ترى ان المدح لا يستحق للمدح
 بالاقتل نفسه وولده وتبلى امواله ان ذلك ما لا يجوز وقوعه
 منه للصارف القوي منه وليس لهم ان يفرقوا بين الاثنين بالاجاء
 يقولوا ان المدح ملجأ الى ان لا يقتل نفسه وتبلى ماله للضرر التي
 تلحقه بذلك والقديم تعالى ملجأ الى ان لا يفعل الفعيل لان المصا
 التي بها يكون الاجاء لا يحول عليه من ذلك ان المعول على المعاني دون
 العبارات وانما كان المدح ملجأ الى ان لا يقتل نفسه لثبوت الصل

لجانا نسحق المدح على
استماع من
الفتيح

ان يستحق مدحا وحاله هذه على امتناعه من الفتح مع الحاجة فترقبين
الاربع والصوارف ثابته والدواعي وبقعه والقطع على انه لا يجوز
ان يفعل الفتح وحاله هذا حاصل على ان احدنا واستحق المدح في
الموضع وان القول القبيح الواضح انه لا يجوز ان يستحقه منه وبين
القديم تعالى فز لا نعدنا له منفعة في الكذب وداع اليه على كل حال
وان استغنى عنه بالصدق الذي قد تان فيهما فيما يصل اليه
بها من النعم والقديم تعالى لا حاجة له ولا منفعة بتعلق بكل واحد
الاربع وكون لحدوها فتح صارف خالص عن فعله واستحقاق المدح
مع ذلك بعينه فان قالوا فوجب على هذا ان لا يمدح من لم يفعل الفتح
حتى يعلم من حاله انه امتنع من الحاجة اليها وانه ليس يستحق منها
قلنا لا يجب من الذي يقول ان كل من امتنع من الفتح بالاطلاق يستحق
المدح او لسنا نقول قلنا ان من لم يفعل الفتح لا يفتي به بل يفتي بذلك
لا يستحق مدحا فتح لا يمدح المتنع من الفتح لا بعد ان يعلم انه امتنع
منه لفتحه وكذا نمدحه اذا علمنا ان له اليه داعيا ولا يمدح

خلف الصوارف عنه فان قالوا فوجب على هذا المذهب ان لا يستحق
المدح على فعل الواجب قلنا اما القريب من المدح الذي يستحق على الا
فوجب ان لا يستحقه تعالى على فعل الواجب لانه لا داعي له الى الا خلا
كما قلنا في فعل الفتح لكنه يستحق على ذلك القريب الاخر من المدح
الذي تعلقت الاشارة اليه كما يستحق هذا الضرب بالان يفعل الفتح
فان قيل فكيف قولكم في استحقاقه تعالى المدح على الاحسان ولا تفضل
قلنا يجب ان يستحق بذلك المدح المستحق بمثله على الافعال لان
الاحسان ما يجوز وهو على ما عليه ان يفعل وان لا يفعل ^{ليس}
اليه داع موجب لا بد منه من قوله ولا من الامتناع منه صارف
خالص فلا بد من ارتفاعه ومعد الدواعي والصوارف عنه ^{مدح}
والدواعي اليه كونه احسانا والصوارف كونه غير واجب على الفاعل
فاذا اختار فعله فلا بد من استحقاق المدح فان قالوا فوجب
امتنع احدنا من الفتح الذي يستغنى عنه بالاحسان يستحق القريب الاخر
من المدح الذي قلنا ان القديم تعالى يستحقه على انه لم يفعل الفتح قلنا

لا يجب ذلك لانا لقديم تعالى انما لا يحسن والفتيح كونه تعالى على صفات
 نفسه ليقترن ذلك بيقينها المدح والتعظيم كونه تعالى غنيا عما
 وهذا امر ثابت في احداها وانما اتفق لامر عارض كان يجوز ان لا يحصل
 استغناء عن الفتح بالحسن من غير ان يكون له في نفسه فلا وجه ^{سخر}
 ضرب من ضرب المدح فان قيل هذا الذي حرمه بحال كل شيء ^{سخر}
 الشئوخ قديما في هذه المسئلة قلنا الذي ذكرناه انه تعالى يستحق
 المدح بان لا يفعل الفتح وقد قلنا بذلك وذلك عليه فاذا قلنا
 ظاهر ما اطلقوه وان كانوا اذ ادوا الفتح من المدح الذي فضلتنا
 فقد اصابوا وان كانوا عنوا الفتح بالمدح الذي من شأنه
 ان يقطع عن كل صوارف فقد ذلوا في ذلك والذلل جازيهم
 لا سيما في هذه المواضع الصيقة المشبهة **مسئلة** خرجت في شهر ربيع
 الأول سنة سبع وعشرين واربعمائة قال رحمه الله ما يجب الاعتم
 عليه في سائر العمل باحسانا لا حاد في الشريعة قوله تعالى ولا تقف
 ما ليس لك به علم وقوله تعالى وان تقولوا على اسمعوا لا تعلمون وكل

لمن منها عن الفعل من غير علم وهي كثره ولما كان العامل بحجز الواحد في
 الشريعة ما ملا على الظن من غير علم بصدق أو وجوب ان يكون ذلك ^{الراوي}
 تحت التثنية فان قالوا في العمل بحجز الواحد علم وهو العلم بصواب العمل
 بقوله وحسنه وان لم يكن عالما بصدقه فلم يجز العمل من علم انما
 من تعالى عن العمل الذي لا يستند اليه من العلم قلنا الله تعالى
 من اسلم ما ليس لنا به علم واذا علمنا بحجز الواحد فقد قضوا بما ^{درك}
 ليس لنا به علم لانا لا ندري اصدق هو ام كذب والعلم بصواب العمل
 من هو علم به واقرى العلوم به العلم بصدقه وليس ذلك لموجود
 في العمل بحجز الواحد فيجب ان يكون الحق متساو له فان قيل انما ^{الشيء}
 عن ان يقتضي ما ليس لنا به علم ونحن اذا علمنا بحجز الواحد وانما ^{لنا}
 بحجزه بقول الرسول الذي تعبدنا بالعمل به والذليل الدال على ذلك
 ولم يتبع قول الحجز الواحد قلنا ما اقمنا الا بقول الحجز الواحد لنا
 ولا علمنا الا على قوله لان علمنا مطابق لما اجزنا به مطابقة ^{تقتضي}
 تعلقاته وانما الدليل دلي في الجملة عند هذا المذهب

الى صواب العمل بخبر الواحد وعلى طريق التفضيل انما قيل بقوله من خبرنا
 بتحليل شئ بعينه لو تخبر به وبعد فلو سلمنا انما مقتضون قوله اني
 لكان لا بد من كوننا مقتضين ايضا قوله المجزئ لنا بالتحليل او الخبر
 الا ترى ان قوله عليه السلام لو ان فرد من خراجها اقتضى علما بجملا
 ولا حرام وان اشركا في معنى لاقتضا فوجب ان يكونا معلومين ^{ظاهر}
 الآية فلهذا ما من معلوم وهو قول المخبر فان قيل هذا سطل ^{بالمعاد}
 وقيم المتلغات وجبه القبله وسایل لا تحصى قلنا خراجها من
 المواضع كلها من ظاهر الآية وبليل وفي موضع الخلاف متساو
 حكمه للظاهر ويمكن ايضا ان تستدل على ان الظن عند خبر الواحد
 في الشريعة ولا يجوز العمل عند ذلك في الغيايل لتزجي بان الله
 تعالى في الكتاب عن اتباع الظن والعمل به وظاهر ذلك يقتضي
 العمل به ولا غنى في موضع من المواضع ولما دللت الأدلة الظاهري
 على العمل عند الظنون في مواضع من الشريعة مستفاد ذلك بتبادله
 النهي بقتت مسايل الخلاف متباوها الظ فلا يخرجها من الابد

ختمنا

ولا يدل

ولا يدل يوجب اخرجها **مسئلة** خرجت في ربيع الأول سنة سبع ومشرين
 واربعمائة دليل لم نسبق اليه على ان الجسم لم يكن كائنا بالفاعل قال رحمه الله
 الذي يدل على ذلك انه لو كان الجسم كائنا بالفاعل لوجب ان يكون المؤثر
 في هذه الصفة صفة من صفات الله الفاعل لان ذات الفاعل لا يجوز
 ان يؤثر في كون الجسم على صفة ولا يخرج من ان تكون تلك الصفة المؤثر
 هي كون الفاعل قادرا او كونه وبدا او كادها كما يجعل هاتين الصفتين
 مؤثرتين في كون الجز والامر على ما هما عليه ولا يجوز ان يؤثر في كون الجسم
 في المحادثات كون الفاعل وبدا او كادها وصفة من صفاته غير كونه
 قادرا لانه قد يجري من هذه الصفات كلها ويجعل الجسم كائنا متحركا
 وساكننا الانسان النائم والساهي قد يجلو من الارادة والكراهة و
 العلوم ومع هذا يجعل ان الاجسام مستقلة في المحادثات فثبت ان
 التأثير يكونه قادرا او كونه قادرا صفة مؤثرة في الاحداث فوجب ان لا
 يؤثر سواه الا ترى كونه قادرا لا يؤثر في كون الفعل محكما ولا يكون الصوت
 جها واما من حيث كانت هذه كلها احوالا لا بدق على الاحداث فوجب ان لا

يوفق كونه قادرا في كون الجسم كائنا لما ذكرناه **مسئلة** قال ^{في} ^{من} الله
 اعلم ان عادة الشيوخ جرت اذا ذكروا في كتبهم ان اول الواجبات انظر في
 طريق معرفة الله تعالى ان يتبدلوا بالدلالة على كوننا ننظر اولها قبل
 الدلالة على وجوبه والظن يقتضي العكس فيها فاعلموا وليس يجوز ان يكون
 الوجه في ذلك ان كوننا ننظر اولها بها وكونه وليها صفتان له وان
 الحينار في تقديم كل واحد على الاخرى وذلك ان كونه اول الواجبات
 يتضمن دعوى وجوبه واوليته وليس يمكن ان يعلم الله اول الواجبات
 الا وقد علم وجوبه ويمكن ان تعلم وليها وان لم نعلم سابقا للوجبات
 فوجب لذلك تقديم الكلام في اوليته لا تفصال الوجوب من اوليته
 وتعلق الاوليه بالوجوب ولما فكرت في جهة القدر في ذلك لم
 اجد الا ان اذكره وهو ان الدلالة على وجوبنا ننظر مبنية على وجوب معرفة
 الله ومعرفة الله منبته على ان اللطف في فعل الواجبات العقلية
 وهو العلم باستحقاق الثواب والعقاب على الطاعات والمعاصي لا يتم
 الا بمعرفة الله تعالى ومنه على ان اللطف واجب على الله اذا كان ^{مفعله}

في وجوبه على الكلام

واذا كان

واذا كان من فعلنا فواجب عليه ان يوجبنا علينا فصار العلم
 بوجوبنا ننظر في معرفه الله تعالى لا يتم الا بعد معارف كثيرة ^{طولية}
 لا يمكن ذكرها الا على تدريج وترتيب فبدئي بالدلالة على كونه
 اولها على تسليم وجوبه لانه ما يمكن ان يدل عليه عاجلا من غير حيلة
 على ما يطول من اصول كثيرة ولغزوا الكلام في وجوبه لما ذكرناه من تعلقه
 بما لا يمكن في هذا الموضع والله اعلم **مسئلة** ما وجدت من المسائل الواردة
 من السبل وجوابها سوى ما شذبهنا **المسئلة النارسة** في اولها
 ان حشرات الارض والبهائم حوادث لا عدت لها من اي طريق قاله والى
 اي شيء ذهبوا ما يقتل منها ومن نقل والصبيان ايضا يغير ذنبه
 عوضا له وان كان ليس له عوض فما بال غيره له عوض **الجواب** وبالله
 التوفيق انه راي استحالة حدوثها من التعدد فعمل الاجسام وبنية
 الحيوة علينا ونظري عليه وجه الحكمة والمصلحة في وقوعها من القديم ^{توابع}
 فقال لا يصح وقوعها منه فلما راي تعدد وقوعها من الفاعل القديم
 وتعدد وقوعها من الفاعل المحدث وقد ثبت حدوثها قال انها حوادث

لا حدث لها ولو علم وجه الحكمة فيها لاضا منها الى القديم تعالى فاما العوض
 فهو ثابت فيها يدخل عليها من الايام كما يستحقه غيرها من المومات و
 الدليل على ثبوت العوض في الموضعين واحد **المسئلة السابعة** الزعد
 والبرق والغيم ما هو وقوله تعالى **ومنزل من السماء من جبال فيها من**
بردها هناك بردها لا **الجواب** وبالله التوفيق ان الغيم جسم كيف
 وهو شاذ لا يمكن ان يكون فيه واما الزعد والبرق فقد روي انها ملكا
 والذي نقوله هو ان الزعد صوت من اصطكاك احرام السحاب و
 البرق ايضا من تضادها وقوله من جبال لا يشبهه فيه الله كلام
 الله والله لا يمتنع ان تكون جبال البرد مخلوقة في حال ما ينزل البرد **المسئلة**
الثامنة اذا كان الفاعل لا يكون الاحياء فانكروا لا يكون الا جبال **الجواب**
 وبالله التوفيق ان الفاعل لا يكون الا قادرا وكون الحي جيا يصح كونه
 قادرا فمن هذا الوجه وجبان يكون الفاعل ميتا وليس كونه جسما
 مصححا لكونه فاعلا ولا قادرا فلا يجب ذلك فيه والفاعل منا
 احتاج الى كونه جسما لانه قادر بقدره وحي بمحيق وللقدر والحياة

تأثير

تأثير في محلهما الله في فعله فمن هو قادر لا يقدر وحي لا يحياة لا يحتاج الى
 ذلك ففارق كونه جسما لكونه حيا **المسئلة التاسعة** فان قيل كيف
 يعقل من لا مثله ولا ضد **الجواب** وبالله التوفيق ان اثبات
 المثل والاضد والخلاف تابع للدليل وان كان اثبات المخالف للذات
 لا بد منه لان متيزها من غيرها نفسها لانه يكفي ان يعلم ان مخالفا
 على جهة الجملة فاما اثبات ضد ومثل فنه بدو ويحتمل ان يكون وجود
 الا يكون بحسب الدليل والقدر التي يقدر بها المثل لو اوجدها لانه يصح
 ان يتعلق قدرتان بمقدور واحد واذا كان الدليل قد دل على ان
 القديم تعالى لا مثله ولا ضده ما ينشأ في موضعه وحيث يقول
 به ولا عجب فيها دل الدليل عليه **المسئلة العاشرة** فان قيل كيف يفعل
 فاعلا من غير ملاسته ولا اتصال **الجواب** وبالله التوفيق ان الفاعل
 انما يحتاج في كونه فاعلا الى ما يصح الفعل من كونه قادرا وما يجري مجرى
 وليس الملاسته والاتصال من ذلك في شيء وقد بينا اننا اوجب
 الى الجسمية فينا لاجل القدر والحياة فصار محلهما الله في شتمهما

فاحتج الى انشا والملاسته لا جل استعمال محل القدرة والحقيقة فمن
هو حي لا بحياة لا يحتاج الى ذلك **المسئلة الحادية عشر** فان قيل فمن اين
يصل ان تكون الاجسام مخلوقة من اقدار عليها من جسم اخر **الجواب**
وبالله التوفيق انه اذا ثبت ان القدرة لا يصح بها فعل الاجسام وكان
وقوع الاجسام بها محال لم يصح ما ذكر في السؤال وقد ذكرت في الذخيرة
والشرح وغيرهما من كتب التنويع وهذا توصلنا الى ابطال قول القائل
الذين قالوا ان الله تعالى توصل الى محله على الخلق والرزق وغيره **المسئلة**
الثانية عشر فان قيل ما تنكرون ان يعطيه قدرة على الاختراع من غير
مباشرة ولا متولدة **الجواب** وبالله التوفيق انه اذا كان مستحيلا
بالقدرة فعل الجسم لان القدرة لا يصح الفعل بها الا باستعمال محلها
في الفعل ان كان مباشرا او بسبب الفعل كان متولدا بطرانا
يقع بها غمرا الاستحالة الوجهين **المسئلة الثالثة عشر** فان قيل فلم لا ترجع
الافعال الى اثنين من حيث كان في العالم خيرا وشرا لا يجوز ان يكون الخسر
والشر اذا كان كذلك فالملزم لنا ان يكونا فاعلين وانما كان يجب ذلك

من فاعل واحد **الجواب** والله
التوفيق ان الخسر والشر لا يعمل
وقوعهما من فاعل واحد ولهذا
يفعل الواحد من الخسر والشر

لو كان الخسر تقع من فاعله ويستحيل ان يقع الشر منه والشر يقع من فاعله
الخسر يستحيل ان يقع منه فلا وجه لاثبات اثنين **المسئلة الرابعة عشر**
هو اظلمة ولا ضياء ولا زمان ولا مكان ولا شيء من
الجواب وبالله التوفيق اذا كانت الظلمة اسم لجسم فيه سواد والضياء
اسم لجسم فيه باض والزمان اسم لحركات تلك والمكان اسم لما اتمد
عليه جسم اخر وكان جميع ذلك معلقتا بالاجسام والاعراض التي قد ثبتت
انها محدثة فالحديث لا بد ان يكون وجود متجددا فقبل ان يتجدد وجود
لم يكن ولا يتصور وقد عقل نفى الظلمة والضوء والزمان والمكان لا
معلق بوجود الاجسام والاعراض وقبل وجودها لا يجب ان يكون شيئا
الخامسة عشر ه فان قيل كيف يعقل حدوث شيء لا من شيء
الجواب وبالله التوفيق ان اذا كيف يعقل حدوث شيء لا من شيء
موجود فانه يعقل ذلك لان الشيء اذا كان موجودا ومحدثا فمحدث
وجوده واحداثه واستغنى بوجوده عن وجودها ثان وان اراد من
شيء معدوم فاحداث الاشياء لا من ليسا معدومتان الاجسام و

الاعراض كانت معدومة قبل وجودها ثم وجدت فقد عمل حدوث
 الشيء لا من شيء موجود السؤال السابعة عشر فان قيل لم لا يكون قديم
 العالم ^{كنا} **الجواب** وبالله التوفيق
 حتى يبقا وجهه الطبايع ^{كنا} الا ما هنا لا يتعقل لان كل
 ما يضيفونه الى الطبع مضاف عندنا الى عرض من الاعراض او الى طبع ما
 دل الدليل عليه فمن ادعى انه يرجع الى طبع فقلبيه الدلالة واذا ثبت
 ان الطبايع معقولة صح اثبات صانعة ما نرى بها صانعة اليها واذا لم
 تكن معقولة فقد بطل ما قاله من اصله واستغنى عن الكلام معه **السئلة**
الثانية عشر فان قيل فما شانكم ان تكون الطبايع عجيبة قاررة على
 قديمة مستغنية بنفسها عن محل وغير **الجواب** وبالله التوفيق
 ان هذه السئلة تجزئ مجزئتها قبلها وانما يرجع الكلام في ان الطبايع
 حية او قاررة او مائة او قديمة او غير ذلك اذا ثبت ان الطبايع وا
 اذا لم تثبت فلا معنى للكلام في صفاتها لان الصفات زوج واذا بطل
 الاصل بطل فرعها **السئلة الثانية عشر** فنزل جبرئيل بالوحي في

دحيته الكلي كيف كان تصور غيره صوت ثم هو القادر عليها والقديم
 تعالى بشكل صوت وليست صوت جبرئيل فان كان الذي يسمع من
 القرآن من صوت غير جبرئيل ففيه ما فيه وان كان من جبرئيل فكيف
 يتصور بصوت البشر وهذا القدر قد روي ان ابليس يتصور ^{كنا}
 الجن اريد ان تسمع اورد ذلك ما كان يسمعه جبرئيل من الوحي من
 الباري تعالى ومن حجاب وكيف كان يبلغه وهل جبرئيل يعلم من
 صفات الباري اكثر مما نعلمه او مثله وان محله من السماء وصل ^{القديم}
 اذا خطر به جبرئيل يكون يخبره فيه مثلنا ويكون سحابة لا تدركه الا ^{هوام}
 او يميز علينا وجميع الملائكة ايضا **الجواب** وبالله التوفيق ان نزول
 جبرئيل بصوت دحيته كان بمسئلة من النبي عليه السلام تعالى في ذلك
 فاما تصور فليس بقدرته بل الله يصور كذلك صوت حقيقة ^{تفصيل}
 والذي كان يسمعه النبي من القرآن من جبرئيل في الحقيقة كان قاررا
 ابليس والجن فليس بقدرته على التصور وكل قادر بقدرته فكلهم سواء في
 انهم لا يسمعون ان يصوروا انفسهم بل ان اقتضت المصلحة علمهم بتصوير ^{بعضهم}

بصورة صورة الله تعالى الصلح ما جبرئيل عليه السلام وسامعه الوحي
مخبر ان يكلم الله بكلام يسمعه فيعلمه ويجوز ان يقرأ من الفصح
المحفوظ فاما ما يعلم جبرئيل من صفات الله فطريقه الدليل وهو العلم
فيه واحدا ما محله من السماء فقد روي انه في السماء التي بعده فاما
ما يحظر بباله فلا يجوز ان يتصور فيه لان جبرئيل معصوم لا يخطئ
يفعل شيئا **المسئلة التاسعة** قول النبي صلى الله عليه وسلم ان للقديم تعالى
لكونه سميا بصير صفة زائدة وكذلك المبرون يقولون ان له كونه
وبدا صفة زائدة اريد ان توضح الصفة هل جعلوها مثل القدرة
والعلم او غير ذلك **الجواب** وبالله التوفيق ان الصفة في الاصل
هي قولوا صفت فاما الصفة التي يقال له بكونه قاردا وعالما وغير ذلك
فالمراد بها ما عليها لذات من الحال التي يختص بها سواء كانت لنفسه او
للغير او لفاعل فاما القدرة والعلم فليست عندنا صفة انما بينهما
بل ذلك الصفاتية اصحاب الاسعري فما نحن فنسمى الصفة والحال **بالف**
القدرة والعلم من كونه قاردا وعالما او ما يجري مجرى ذلك **المسئلة العشر**

كلام الله تعالى بل تكلم به او حدثه مثل غيره من المحدثات وكلامه
لموسى من الشجرة كيف كان وقد قال الله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه
الا وحيا **الجواب** وبالله التوفيق انه اذا حدثه فقد تكلم به لان
مفاعل الكلام فاذا فعل الكلام فقد تكلم به وقد حدثه والمعنى فيها
واحد واما كلام موسى من الشجرة فانه تعالى كلمه ولذلك قالوا تكلم
موسى تكلميما فاجزى تعالى بانه كلمه واما قوله وما كان لبشر الا به فقد
قال ايضا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيرسلها من بعض **المسئلة**
الحادية والعشرون الكعبة كانت حنلة من تقدمنا اولنا ولا يبرهم وقول
الحاج للحج وفيه تعهدي وتعاهدت في ابيهم الحج ذلك والحديث
فيه يوم القيمة العلم بذلك وهذا الميثاق له اصل فان كان هناك ميثاق
فمعيان يذكرون ان كنا عتقك في ذلك الوقت وان كنا غير ذلك فحش
ان نأخذ الميثاق على غير ما قلنا ايضا هذا ما يقوي به هذا مذهب
اصحاب الشافعي انهم يحقون علينا بان لا يلحق مخلوقة قبل الابد
بالنعمان واريدا ايضا ان تشرح صورة الارواح هل خلقت قبل الابد

ام لا فكثر غلغلة هذا الجرح وكون الارواح قديمة قبل الاجسام ومن
 الارواح اذا فارقت الابدان ام لا فكثر غلغلة هذا الجرح وكون الارواح
 قديمة قبل الاجسام وهذه الارواح اذا فارقت الابدان هل تحس الام
 وهل الحساب عليها وعلى الابدان او عليها وحدها واذا نام الانسان
 ما يبعث من لبدن منها وما الذي سقى فيه والعقل ينزله من
 عقل هو في العالم سوا او تقاضى الناس فيه وهل الانبياء والائمة
 عليهم السلام علموا من فيه او نحو وهم فيه سواء فان كان الكتاب علوم
 فلا بد من اصل انما اغنى ذلك الاصل وهذا كبر مع الصبي كذا كبر والدي
 يكسبه علوم والروح في الانسان كم روح واين مستقر العقل منها هل
 هو داخل فيها او خارج عنها والانسان من هو **الجواب** وبالله التوفيق
 ان الكعبة معلوم انها قبلت واما كونها قبله من تقدمنا فغير معلوم
 وهو محذور اما قول الحاج للحج فاننا نغيبنا بذلك ان نقول هذا المنظر
 عند الحج وكيف يجوز ان يسمع الحج والسمع يقتضي ان يكون حيا ومعلوم
 انه جاد واما قوله هل هذا المشاق الاصل هو مشاق الذر وهو قوله

الست بربكم قالوا بلى وليس الامر كذلك لان المشاق الذي بعينه هو المشاق
 الذي اخذ الله علينا بالحج على لسان نبيه واذا كان كذلك فلا سلة
 علينا في خطابه للحج وقد قلنا لانه عبادة من الله لنا بذلك واما قوله
 ان هذا يقتضي مذهبنا هل التنازع وقد بينا في مواضع من كلامنا
 وكلام شيوخنا بطلان التنازع باوله لا يمكن دخول الشبهة عليها
 فكيف يرجع عنها بمثل ذلك واما قوله انهم قالوا ان الارواح الخ
 فمن جملة الدعاوي الباطلة التي تقتضون في تصحيحها الى كادلة انظر
 ولا دليل ونحن فقد دللنا على حدوث الاجسام جميعها وحياتها
 او غير روح ودللنا على حاجتها الى محدث في مواضع ومجمل كلامهم على
 الروح نفسها حية والحج عندنا هو الجسم الذي هو الروح له وهذه
 المسئلة مبينة على معرفة الانسان الحي الفاعل من هو فاذا عرف
 سقط كلامهم وثبت ما نقوله ومن الذي يسلم لهم ان الارواح قديمة
 والارواح عندنا من جملة الاجسام وقد دللنا على حدوثها وقوله
 وهذه الارواح اذا فارقت الابدان هل تحس فقد قلنا ان

نحن نقتضينا هو الحي ^{الذي} تحله الحيوة وهو الجملة التي تدرك المدركات
 واذا كانت الارواح اذا انقرضت لا يكون لها هذا الحكم لم يخزان تحت
 لان الحسن عيان عن الادراك وقوله وهل الحساب عليها الا فالحساب
 على الحي المكلف المأمور بالشيء واذا كانت الارواح لا يقوم بنفسها اعني
 عن كونها حية وانما هي تابعة فالحساب على من هي تابعة له ^{عليها}
 واما قوله اذا نام الانسان ^{المتحرك في} فالروح عندنا عيان عن الهوى
 محارق الحي وهذا الهوى المحال في حالتي النوم والانتباه وقوله ^{والعقل}
 ابن مسرة فستقر القلب وقد ذكرنا ذلك في مسألة اخرى وقد قلنا
 فيه ان لنا شيئا سوله لا ينفي ضلوع ولا زينة للانسان علينا وفيه وانما
 المنزلة في علوم اخرى قوله وهل يكبر بين الصبي فانه من فعل الله تعالى
 وهو مجموع علوم ودين الناس فيه خلاف هل يكون فيه ليس بعباد
 بعضه ام لا والصحيح ان الله تعالى يفعل ما يشاء ان يفعل صغيرا
 كان من يفعل فيه او كبيرا لانه يتعلق به باختياره تعالى متى اخذنا
 ان يفعل فعله وقد فعله لعبس عليه السلام في المهد وغيره ^{المتنا}

عليهم

عليهم السلام وهم اطفال وقوله والروح في الانسان كم روح والروح روح
 واحد وقد قلنا انه عيان عن الهوى المتردد في محارق الحي واذا
 يكن في محارق حي فهو هوى وروح وقوله وابن مسرة فستقر ^{قلنا}
 محارق الحي وقوله ابن مسرة العقل منها فليس الروح هي العاقلة فتكون
 الروح داخلية في العقل ولا العقل فيها وقوله والانسان من هو
 فهذه المسئلة اصل لجميع هذه المسائل وهو مسئلة طويلة ^{فيها}
 هذا الموضع وقد اشرفنا الى بعضها **المسئلة الثانية والعشرون**
 اذا كان القديم تعالى خديا فيما لم يزل فكيف تقطع عليه ان ينشأ
 السموات والارض وما فيها اول ابتداء خلقه فكل الشريعة تقطع
 بذلك او غير توضيح ذلك وهو قديم فيما لم يزل كيف تقطع بذلك الجواب
 وبالله التوفيق اننا لا نقطع على ان السموات والارض اول خلق الله
 تعالى هو العالم بذلك وليس في العقل ولا في الشرع ما يقطع به على ذلك
المسئلة الثالثة والعشرون الفراغ له نهاية والقديم تعالى يعلم منتهى
 نهايته وهذا الفراغ اي شيء هو وكذلك الطبقة الثامنة من الارض

وذلك مجزوم

والثامنة من السماء وتقطع ان هناك فراغا امام فان قلت لا طائفة
بما وراء الملا وهل القديم تعالى يعلم ان هناك نهاية فان قلت نعم
طائفة اي شيء والنهاية **الجواب** وبالله التوفيق ان الفراغ لا
يوصف بأنه متناه ولا انه غير متناه على وجه الحقيقة وإنما يوصف
بذلك مجازا واتساعا واما قوله وهذا الفراغ اي شيء هو فقد قلنا انه
لا جرم ولا عرض ولا قديم ولا محدث ولا هو ذات ولا هو معلوم كما
فاما الطبقة الثامنة من الارض فانظر لها والذي ينطق به الفرق
سبع سموات طبعا ومن الارض مثلها فاما غير ذلك فلا طريق ^{يقطع}
من عقل ولا شرح **المسئلة الرابعة والعشرون** قول الحسن والحسين ^{عليهما السلام}
ما بين جابر قبا وجابر ساحة لله عز وجل هل هذه جابر ساحة وجابر قبا
تحتين وما تكليفهم **الجواب** وبالله التوفيق ان الجز قد ورد ^{لك}
ولا تقطع عليه بصحة ولا بطلان لانه من اجبار الاحاد فان قطع على
صحته فان كان قد انفصل بهم جزئينا فهم متعدون بما في العقل
وشرعيته ويجزون مجزانا وان لم يكن قد انفصل بهم جزئينا فهم متعدون

بما في العقل فقط **المسئلة الخامسة والعشرون** الاطفال ما حكمهم يوم
القيامة اطفال المؤمنين والكافرين اعني من له اربعون يوما واربعة
الجواب وبالله التوفيق ان المروي ان اطفال المؤمنين يدخلون
الجنة بفضلا عليهم او يربط بذلك سرور اباهم فيكون من جملة سرور
له الابا واما اولاد الكفار فحكمهم حكم غيرهم من ليس بعامل في اية عباد
للعوض ثم يصير ثرايا **المسئلة السادسة والعشرون** من قاتل ابا مائعا
وهو مؤمن مؤمن بجميع الشريعة الاخرجه على الامام وقتل ولم يصح
توبته هل يجوز ان يقبض منه بعد ظلمه الامام ويدخل الجنة
الجواب وبالله التوفيق مقاتلة الامام العادل كفر بالله تعالى
وعقا بمقتضاه عقاب الكفار على وجه الدوام ولا يصح المغفرة
ولا السقاة فيه ولا يسقط عقابه الا بالتوبة **المسئلة السابعة**
والعشرون اذا حصل اهل الجنة في ملك الملائكة هل يكونون في
جنة بنو ادم او غيرها وهل يراهم البشر وهم ياكلون ومن يشربون
مثل البشر وينج وتقدس وهل يقطع عنهم التكليف وكذا الجن **الجواب**

وبالله التوفيق انه يجوز ان يكونوا في الجنة مع بني آدم ويجوز ان يكونوا

في صواها فان الجنان كثيرة جنة الخلد وجنة عدن وجنة الماوى

وعند ذلك لم يذكر الله تعالى قاما رقيه البشر لهم فلا يبعث الاعمى

وجاهل انا ان يقي الله تعالى شعاع الشر ويكف الملاكلة فاما

الاكل والشرب فحوزوا الله تعالى يشبههم بما فيه لذتهم فان جعل لهم

في الاكل والشرب جازوا ما التكليف فانه يسقط عنهم كما لا يصح ان

يكونوا مكلفين متاينين في حالة واحدة والكلام في الحق يجري هذا

الجرى له ما الله الرحمن الرحيم

وجئت في كتبه رحمه الله مسئلة وجيزة في الغيبة لا اعلم من كلام

من هي فكتبته على وجهها وهي الحمد لله حمد مرتبط للتمتع مستدفع

للتقوى وصلى الله على خير العرب والعجم المبعوث الى سائر الامم محمد وآله

الطاهرين الستم الظاهريين الفضلاء الكرم وعبدان الخالقين

لنا في الاعتقاد يتوهون صعوبة الكلام علينا في الغيبة ^{سهوة}

عليهم وليس بالاول اعتقاد حمل اعتقاد وهذا التامل بين عكس ^{هوية}

جنة م

بيان ذلك ان الغيبة فرع الاصول ان صحته في الكلام في الغيبة اسهل

شئ او اوضحه او هي بيته عليها وان كانت غير صحيحة فالكلام في الغيبة

لعمري صحيح غير ممكن بان هذه الجملة ان العقل يقتضي بوجوب الرد ^{يقضي}

في كل زمانه وان الرئيس لا بد من كونه معصوما ما موفاه منه كل فعل

فصح واذا ثبت هذا ان اطلاقه لم يتق الا ما منه من غير الى امانه

لان الصفة التي اقتضاها العقل ودل على وجوبه لا توجد الا فيه

وتشاق الغيبة بهذا سقاضا لا يقرب منه شبهة فيحتاج ان يدل

على صحة الاصلين المذكورين فنقول اما الذي يدل على وجوب الامانة

في كل زمان فهو اننا نعلم ان لا طريق للشك عليه ان وجود الرئيس ^{للتطاع}

المهيبة المنبسط اليه ادعى الى فعل الحسن وادعى عن فعل القبح ولا

النظام بين الناس اما ان يرتفع عند وجود من وصفناه او يقل ولا

الناس عند احوال وفقد الرؤساء يتابعون في القبح وتفسد احوالهم

وتخل نظامهم والامر في ذلك اظهر من ان يحتاج الى دليل ولا شاك

اليه كافيته واستقصا في مظانه واما الذي يدل على وجوب عصمة ^{الرئيس}

المذكور فهو ان علة الحاجة هي ان يكون لطفاً للرقية في الامتناع من
 فعل التبع وفيها تدفع الحس فان كانت علة الحاجة اليه فيه
 موجودة وجبان يحتاج الى شئ وامام كما افتح اليه والكلام
 في امامه كاللزام فيه وهذا يقتضي اما القول بانها لا يملكه لم هو
 مح او القول بوجود امام ترتفع عنه علة الحاجة فاذا ثبت ذلك لم
 يتبق القول الا بامام معصوم لا يجوز عليه التبع وهو الذي قصدناه
 وشرح ذلك وبسطه مذكور في اماكنه واذا ثبت هذا ان الاصل
 فلا بد من القول بانه صاحب الزمان بعينه ثم لا بد من فقد بقرنه
 وظهور من القول بعينه لانه اذا انبطلت امامته من اثبت له الامامة
 بالاختيار فقد انقضت التي دل العقل عليها وبطل قول من خالف
 من شذذ السيرة بما صاحبنا كالكيانية والناووسية والولاية
 لا نراهم وشذوذهم ولقد اوردوا في هذا قولهم فلا مندوحة
 عن مذهبنا ولا بد من صحته والاخرج الحق من الامامة واذا علمنا ان
 التي ساق الاصلان ان الامام هو النبي الحسين عليه السلام وروى غيره وبياناً

غايبا عن الانصاف وعلينا ان لم نعب مع عصمته وتعيين فرض الامامة
 فيه وعليه الا بسبب اقتضى ذلك ومصلحة استدعته وحال وجبته
 وان لم نعلم وجه ذلك مفصلاً لان ذلك مما لا يلزم عليه وان تكلفنا
 وتبرعنا بذكره كان نقضاً كما اذا تبرعنا بذكر وجه المقتضى به من
 الاي بعد العلم بحكم الله سبحانه كان نقضاً فنقول السبب في العقيدة
 هو اخافة الظالمين له ومنهم يدعي من التقريف فيما جعل اليه التقريف
 فيه لان الامام انما ينتفع به النفع الكلي اذا كان متمكناً مطاعاً محلياً
 وبين احواله ليقوم الحجة ويجاري البقاء ويقيم الحدود ويبد
 الثغور وينصف المظلوم وكل ذلك لا يتم الا مع التمكين فاذا قيل سببه
 وبين اعراضه عن ذلك سقط عنه فمن القيام بالامامة واذا خاف على
 نفسه وجبت عينته والتحرز من المضار واجب عقلاً وسمعاً وقد استند
 النبي تارة في الشعب واخري في الغار ولا وجه لذلك الا الخوف والتحرز من المضار
 فان قيل النبي صلى الله عليه وآله ما استدعي قومه الا بعد اياما وجبت
 ادافه وقولكم في الامام مخالف ذلك ولا يستلزم عليه ما لم يتطاول

ولم يتبادر واستنادا ما لم تقدمت عليه الدهور وانقضت والله المصور
 قلنا ليس الامر على ما ذكرتم لان استناد النبي كان قبل الهجرة ولم يكن عليه السلام
 ادى جميع الشريعة فانه معظم الاحكام واكثرها نزل بالهدية فكيف لا
 ذلك على انه لو كان الاو على ما ادعيت من ان الاو تكامل قبل الاستناد
 لما كان ذلك رافعا للحاجة الى تدبير وسياسة واور ونبهه ومن
 يقول ان النبي صلى الله عليه وآله غير محتاج اليه بعد اداء الشرع وان
 جاز استناد النبي صلى الله عليه وآله مع نفاذ الحاجة به لحوق الضرر
 النسخة في ذلك لا رفته من احاقه واحوجه الى الاستناد وساطة
 فلكل القول في استناد امام الرضا فاما التفرقة بطول العنية وقصرها
 ففانسد لانه لا فرق بين الصغير والمتد وذلك موقوف على علتها وسببها
 فتطول بطول السبب ويقتصر بقصره ونزول بزواله والفرق بينه وبين
 ابائه ظاهر لانه يظهر بالسيف ويعمل في نفسه ويجاهد من مخالفته ونزول
 الدول فاي نسبة بين خوفه من الاعلاء وخوف ابائه لو اذلة التام
 قيل فاي فرق بين وجوده غائبا لا يصل اليه احد ولا يتسمع به بشر وعده

بين

والا جاز اعداه الى حين علم الله بمكين الرغبة وكما جاز ان يسمع الاستناد
 حتى يعلم منهم التمكن له فيظهر قيل له او لا عن نحوه ان يصل اليه
 كثير من اوليائه والفايلين بامته فينتفعون به ومن لا يصل اليه
 منهم ولا يلتصق من شيعته ومعتقدي امانته هم ينتفعون به في حال
 العنية النفع الذي يقول انه لا بد في التكليف منه لانهم مع علمهم بوجوده
 بينهم وقطعهم على وجوب طاعته عليهم ولزومها لهم لا بد من ان يخافوه
 ويحاربوه في ارتكاب القبيح ويخشوا بآذنته ومداخلته فقتلهم
 فعل القبيح ويكثر فعل الحسن ويكون ذلك اقرب وهذا جهته الى جهته
 العقلية الى الامام فهو له وان لم يظهر اعدائه خوفا منهم وشدهم على
 انفسهم طرق الاستغناء به فقد بينا في هذا الكلام الاستغناء به لا وليا له
 على الوجهين المذكورين على اننا نقول الفرق بين وجود الامام غائبا من اجل
 الخوف من اعدائه وهو مستوجب في هذه الحالة ان يكون فيظهر يقوم
 بما فوض اليه وبين علمه جلي واضح لانه اذا كان معلوما كان ما يفتقر
 العباد من مصالحهم ويعتمدونه واشدهم ويرجون منه من لظفهم وينشأ

الى الله سبحانه لا محجة فيه على العباد ولا اوم واذا كان موجودا مستترا
 باخافهم اياه كان ما يغفونهم من الصالح ويرتفع عنهم من المنافع ففسدوا
 اليهم وهم المملون عليه الموحدون به على ان هذا ينعكس عليهم في تناسل
 النبي صلى الله عليه وآله فأي شيء قالوا فيه اجبتا هم بمثله منا ونقول
 في الحدود في حال لغيبه ظاهر وهو انها في منسوب فاعلموا وجنابها في
 طلال الامام والسحق للحدود باق وهي ثابتة عليه بالهيئة والاقوال استوفوا
 منه وان فات ذلك يثبتونه كان لا يتم على من اخاف الامام والجاه بالي^{العيشة}
 وليس يخرج الشريعة في اقامته الحدود لانه انما كان يكون فيها استحقاق^{سقط}
 فرض اقامتها مع التمكن وزال الاسباب المانعة من اقامتها فاما لو حال
 ما ذكرناه فلا وهذه جملة مقنعة في الكلام في هذه المسئلة والله المستعان
 وبه التوفيق **مسئلة** من كلام قاضي القضاة عبد الحيا ربه احد في
 ان المجبرة والمثبتة لا يمكن الاستدلال على النبوة ذكرت ان المجبرة قد علمت
 في وقتنا هذا على الزام اشياء كان سلفهم ينفون من الزامها وطلقوا
 الفاظا كانوا يابون طلاقها بل صار ما كان مشاغلنا يرومون الزامهم

اياه اول ما يغفون به واستغنوا عن الكلام في البدل وعن كثير من اعياننا
 التي كانوا يحاربون بها وان كان لا محصول لها وروا على جواز تكليف
 العاجز ما عجز عنه ومطالبة الاعرج بما تميز به من الايلون والزمين يصعق
 الاجبال وتغديس الاسود على سواده والزمين على زانته وتكليف^{المسوق}
 صعود السماء والحشي على الماء ورذ الغايت ولعباء الميت والجمع بين
 المتضادات وجعل المحدث قديما والقديم محدثا وتغديسه اذا هو
 لم يفعل ذلك واجازوا في العقل ان يرسل الله تعالى الى عباده رسلا
 يدعون الى عبادة غير الله والكفر به ولم يحسن ذلك منه ^{عند} وفعل الفاعل له
 اوه وان برد الغنم اثنان فيعذب احدهما لانه وحده الله ويعذب الآخر
 لانه لحد وانكروا لا يكون المحسن والقيح في العقل حقيقة اصلا ^{بمعنى}
 ان منهم من اثم الله ليس في افعال الله تعالى ما هو حسن لانهم لما ^{علقوا}
 قبح القبح بنه الله تعالى عنه والله تعالى ليس بمنه لم يبق منه شيء زال
 علة القبح من افعاله قيل لم تكذلك فتقولوا الله ليس في افعاله حسن
 ادعلة المحسن فينا وهي الارزالية عن افعاله وانصل بنا انهم رواعي^{لن}

فما لم يلق الا لهم القرآن والاجماع وخرجوا من ما يرا الادبان ولم يحسوا
عن بين وان ظهروا لا يخوف فاحل ضرور ولا تقبل العامة منهم ولا نقاشه
السلطان عليه من جواز ظهور المعجز على الكذاب المدعي للنبوته فاما من
يدعي الاهيته لنفسه فقد اجازوا ذلك وسئلت انصاره من طرف من الصانع
الذي شرح هذا الفصل وان اذكر من ذلك طرفا ياتي ادناه على اقصى ما في
متهم ان شاء الله وبه القوة يقال لهم اذا اخبرتم ان فصل الله لعباد
عن الذين يفسد المكلفين ويخلق الضلال في قلوبهم والمحدث في السننهم
فلا يجوز ان يظهر المعجزات على المتقولين ليفتر بذلك المكلفون فصدقهم
فيما هم فيه كاذبون فان قالوا لا يجوز لان المعجز لنفسه او يكونه معجزا
على صدق الصادق ونبوته النبي فليس يجوز ان ينقلب عما هو عليه ولا
يخرج ان يكون دليلا على ما كان دليلا عليه كالا يجوز ان يخرج المحدث من
كونه دليلا على ان له عدوا او لفعل من ان يكون دليلا على ان فاعله
قادر قيل لم ولم زعموا وجه دالة المعجز على صدق من ظهر عليه
ومن اي وجهما شبه ما ذكرتموه فان قالوا فبينوا اثم وجه دالة ما

ذكرناه

ذكرناه على ما زعمتم انه دليل عليه بينا وجه لسمع والعالم عند مسالته
لا يقع فعلنا ان من ظهر على يديه لا بد من ان يكون مباحنا الغير من
المتحيزين اذ لو كان لهم توجيها يقع عند دعاء كل داع مسئلة كل
سائل فقال لهم ما انكرتم ان تكون الغرض في وقوعه عند دعوى بعضهم
دون بعض هو الاستفساد والتلبس وتظنوا ما قلتم انكم علمتموه فصح
ان تكون غواية وتلبس ولو ظهر على يدي كل كاذب وضح لكل مدع
لجربنا العادة به ولم يتم الغرض استدلالا من الصادقين ولو جب
ان يكون من ظهر عليه كاذبا في جميع ما يجزبه كما انه لما دل عندنا وعندكم
على صدق الانبياء لم يجز ان يقع منهم كذب وفي علمنا بصدق من ظهر على
يديه في كثير ما يجزبه دليل على ان المعجز دليل الصدق لا الكذب يقال لهم
انكم فسمكم ان يكون دالة على كذب الكاذب وانما سميناكم ملتسبا واصلنا
وما كان كذا فليس يجب ان يحمل على طريقة واحد واذا كان هذا التزا
سط ما تعلقتم به وايضا فان الحكم العلم ليس هو صدقنا من ظهر
في كل ما يجزبه وانما هو بصدق له فيما اخبره من النبوته لنفسه وعمله

دعاء وعناء ونحوه
عينا الى الطالبة بوجه دالة
ما سألنا عنده غير تسامح
الصدقة فان واه الا
وعناء بغيره رتبه

الرسالة عن ربه ولا كان كذلك ثبت انه لم يظهر قط الا تصديقا لمن
كذب في هذا المعنى فاما صدقه في غير ذلك فلا تغلق له بالمعجز وقلنا
نحن ان الرسول لا يجوز ان يكذب في شيء من اخباره لان في كونه في غيره اذ
عن الله انها ماله ونفخه عنه وليس يجوز ان يرسل الله من يكون كذا
يجوز ان يفعل شيئا من مروب الاستفاد وهذا طريقنا في استمراكم
فالطائفة بحالها فان قالوا ليس بمعجز من ان يكون دليلا على الصدق
او الكذب فان كان دليلا على الصدق فهو ما قلنا وان كان دليلا على الكذب
لزم فيه ما ازرنا قبل لم ما انكرتم الا يكون دليلا على احدهما وان يكون
الفرق فيه هو التبين على ما بينا فهل من مصل وما انكرتم من ان يكون
تصديقا لكاذب مخصوص وهو المدعي للنبوة فلا يوجد الا كذلك فهل
يبيد يفنون به ما طولتم به ولن تجدوا ذلك ابد دليل لهم الخزان قالوا
ان المعجز تصديق لمن ظهر عليه فكلا يجوز ان يصدق الله لحد ما ينجب
صادق وهو كاذب فكذلك لا يجوز ان يصدق بما يحرم مجرى القول من الفعل
يقال للنجارية منهم المسئلة بلبكم في الباطن ولحن فلم لا يجوز ذلك ويقال

للكلاية نحن نلزمكم ذلك فم تقصرون فان قالوا قد ثبت ان الله صادق
لنفسه اولن الصدق من صفات ذاته فليس يجوز عليه الكذب في شيء
من اخباره كما انه اذا كان عالما لنفسه لم يجوز ان يحمل شيئا من معلوما
فيلزم ههنا سلبنا هذا الذي لا سبيل لكم اليه وسنبين بطلان
دعواكم له فيها بعد ذلك كيف بنا ما سئلناكم عنه على ما سئلناكم ذلك
ان الكذب لم يمتنع وقوعه من القديم تعالى الله عما يشركه فلا يجوز ان يقع منه
ما صاها في القبح وانما استحالة عليه لانه موصوف بصدق نفسه وليس
هذا المعنى موجودا فيما سألناكم عنه لان المعجز فعل من افعال الله
فما الجامع بينهما فلا يجوز ان يكون شيئا دليل اخرهم ان قالوا لو جاز ان يظن
المعجز على الكذب لكان لا سبيل لنا الى الفصل بين الصادق والكاذب
والنبي والمبتلى من جهة الدليل وكان الحكم تعالى غير موصوف بالصدق
على ان مدنا على الفصل بينهما وهذا تقريظه وقد دل الدليل على ان القدر
من صفات ذاته فما ادى الى خلاف ما دل عليه فهو بطلان قبل لم تقولكم
انكم اليه وذلك ان كذبا كاذب اذا كان لا يخرج القديم من ان يكون

قادر على كل ما كان قادرا عليه ولم يكن في الفعل يومئذ من وقوده منه
 تعالى على قولكم فما انكرتم من انه لا سبيل لنا ولا للتقديم تعالى الى الفصل
 الصادق والكاذب من جهة الدليل لا ترون ان من خالفكم في الجاهل
 الضلال من الذين على الله تعالى افصح ذلك كيف يمكنه ان يبدل
 المعجز على صدق من ظهر عليه وانكم محضون بتعاند ذلك عليكم وعلى
 هذا القول مفتضا صولكم ورفع على هذا هبكم فان كان عقلكم صحيحا
 فهو صحيح فلا تبا بوجوه ان كان باطلا فتقولكم الذي اورد الله به ان
 ان لو جعلنا ابتداء السؤل من هذا فقلنا لكم اذ اجاز ان يضل الله
 عن الذين ويفعل غير ذلك من مزوب القبح فما الدليل على انه موصوف
 بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل فاما
 يكون جوابكم عن ذلك فان قالوا اذ ثبت ان القدرة من صفات ذاته
 واذا كان هكذا فليس بين ما التزمنا كونه وبين ما سألتم عنه سبب ثم
 لهم اننا لا نلزم صلا في فرضنا في نفس المسئلة انه فاعلم انه لا يقع
 كما سنلتم عن هذي فرضتم في نفس المسئلة انه فاعلم انه لا يقع وانما

هكذا هذا وهذا يمكن الفصل فيه وطريقا يمكن سلوكه ويتفرق منه الى
 الفرق بين المتبين وبين ما يكون القديم موصوفا بالقدرة
 على ان يفرق لنا بينهما طاعا كان ذلك تغييرا قيل لهم ولم زعمتم ان
 هذا موصوفه يمكن الفصل منه على تلك الاصول وما الفرق بينكم وبين
 من قال انه لو كانت العقول لا تدل على ان القبح لا يجوز على الله و
 انه الا ضلال من الذين سألتم منه جاز في حكمه لكان الفصل
 مقتضيا انه لا سبيل الى الفصل بين الصادق والكاذب من جهة
 الدليل لكان ذلك من قسم الحال الذي لا تقم القدرة عليه ولا العجز
 عنه ثم يقال لهم اليس في المعلومات ما لا يصح ان يعلم من وجهه ويصح
 ان يبق ان القديم لو لم يكن موصوفا بالقدرة على ان يجعلنا من
 ذلك لوجه لا يقتضي نقص ذلك لعجزه واخراجا عن صفته هو عليها
 لنفسه وهذا كما اعلم بما كان ويكون وسأيراجع العلم به مجري
 العلم بالغيب فانه لا يصح ان يعلمه بالادلة العقلية ولا يوصف تعالى
 بالقدرة على ان ينصب لنا دليلا على وجوده قلبيا وكونه او يجعلنا

يعلم من غير ولا يجب ان

لا يقع

دلالة عليه كاتكون دلالة على الله وان جاز ان يعلمنا ذلك منه
 الادراك والخبر المتواتر ويصيرنا الى وجود ذلك ابتداء ولكن ^{تكون}
 ان يكون متقدروا وقع العلم لنا من جهة الدليل ^{بالبطلان} الفصل الثاني
 والكاذب لا يوجب تعظيم تعالى لا نقيا القدرة عنه كما يجوز القدح
 عليه ويقال لهم ليس ما جرت العادة به من غروب الشمس وغروب
 ونحو ذلك لا يصح ان يكون دليلا على نفي احد من الاشياء ولا يوجب
 التعظيم تعالى بالقدرة على ان يجعل دليلا على صدق احد منهم وهو
 في العقل دليلا على ما هو عليه الان فاذا قالوا بلى قيل لهم ما انكرتم ^{الفصل} الا ان يكون في
 بين الصادق والكاذب وان كان ذلك مكانا من غير جهة الدليل ^{العقل}
 فان قالوا ان ما جرت به العادة قد كان مكانا ان يجعله دليلا ^{العادة} وان لا يجرى
 به يكون عدونا على ما يحدث عليه لان نقضا لعادة اخرى فيستدل به
 من ظهر عليه قيل لهم انما جرت به العادة في هذا المعنى عند اوجبه ^{خروج}
 القديم من صفة قد كانت عليها الشمس او غروبها ^{قائلا} وفتصفه بغيره او غروبها
 لان الله لما صار الى حد يستحيل الاستدلال به لم يصح ان يوصف القديم بالقدرة

بجعله دليلا لغيره انما يصح على ما نصح القدر عليه قيل لم نكذلك ما كان في
 مستحيلا ان يعلم بالادلة العقلية لم يجز ان يقي انه يفقد عليه او يجرى ^{وبعد}
 عليهم ذكرناه من العلم بالكاينات والفايات ثم يقال لهم ما الفصل بينهم وبين
 انه لو لم يجز ان يظهر الله المعجزات على النبيين لم يكن القديم نقاي موصوفا ^{بالقدرة}
 على ان يضل الناس من الذين هذا الضرب من الضلال وان لم يكن ^{النوع} عليهم هذا
 من التيسر وقد بينا ان القدرة من صفات ذاته والكسب من صفات ^{فعله}
 وجه يمكن ان يضل منه عن الدين فلو لم يصح ان يفعله لكان ذلك من صفات ^{بغيره}
 له فان قالوا لا يكون تعجزا لانه قادر على ان يضلهم بغير هذا الضرب من الاضلال
 قلنا لهم فقولوا انما الزمان ما كونه لا يكون تعجزا الله تعالى لانه قادر ان ^{يعلم}
 الضلال الصادق من الكاذب من غير جهة الدليل بان يضطرهم الى ذلك ^{وهذا}
 هدم لهذا المذهب وقبضوا لستم على التعجب فان قالوا هو قادر على ذلك ^{فكر}
 لا يفعله لئلا يخرج بفعله اياه من صفته هو عليها بنفسه فقل لهم ان خروج ^{الدين}
 سفة هو عليها بنفسه لا يكون مقدورا وان كان مثل هذا يجوز ان يكون ^{مقدورا}
 فانكرتم ان يكون قد فعله فخرج عن تلك الصفة وهذا اردنا الزمان كونه

شبه

المعجز فاذا كنا انما نكلمكم في الطرق التي منها فعلتم صحة المعجز فقد اشدت
عليكم الطرق التي يوسن من وقوع ما سئلتم عنه وهذا كما قال تربيون
عليهم السلام من جميع الادب والشرائع والسك في سائر النوازل
يحدوا من ذلك مذهب الامرك قولهم ثم يقال لهم ايوصفنا القديم
بالقدرة على ان ينظر المعجزات على الكذا بين فان قالوا لا يوصف بالقدرة
على ذلك قيل لهم فهل يقتضي ذلك تعجزه تعالى او خروجه عن صفته من
ذاته فان قالوا لا قيل لهم فلم ينزوا من نبي احلتم وصفه بالقدرة عليه
على وجه دون وجهه وذلك ان كذب هذا الكاذب هو الذي حاله
القديم تعالى بالقدرة على اظهار المعجز على يدك ولو صدقت لم يتحل
ذلك فاذا جاز ان يوصف بالقدرة على شيء على بعض الوجوه دون
بعض فلم لا يجوز ان يوصف بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب
من وجه دون وجه وهو لا منظر اردون الا كتاب وان قالوا ان
القديم موصوف بالقدرة على اظهار المعجز على الكذا بين قيل لهم فما الذي
من فعله فان قالوا لو فعله لخرج من ان يوصف بالقدرة على الفصل

الصادق والكاذب من وجه دون وجه وهو لا منظر اردون الا كتاب
وان قالوا ان القديم موصوف بالقدرة على اظهار المعجز على الكذا بين
لهم فما الذي يوسن من فعله فان قالوا لو فعله لخرج من ان يوصف
على الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل قبل لم فكأنه
يقدر ان يخرج نفسه من ان يكون قادرا على ما يصح وصفه بالقدرة عليه
فان قالوا نعم قبل لم فان يؤمنكم ان يفعل ذلك فان خرج من ان يكون
قادرا لان خروجه عن كونه قادرا لو كان ارا مستحيلا لما صح ان يكون
مقدورا لقادر كما ان جعل القديم محدثا والمحدث قديما لما كان
مستحيلا لم يصح ان يتعلق بقدرة قادر فان قالوا لا نقول انه لو فعل
لخرج من ان يكون قادرا على ما يصح وصفه بالقدرة عليه لكن لو فعله
لاستحال وصفه بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من
الدليل قيل لهم لا ينبغي ان يكون ان يفعل وان استحال ذلك بعد
فان منزلة هذا يكون بمنزلة نفس النبي انه متى وجد فصار
باقيا استحال وصفه بالقدرة على عبادته لانه يستحيل القدرة على عبادته

الباقي وان كان قبل ذلك موصوفاً بالقدرة على ايجاد ما اذا كان هذا
 هكذا فما الذي يوصفكم من وقوعه فلا تجدون شعباً فضلاً عن جهة وقد
 الزمهم الشيخ ابو عبد الله في اصل هذا الكلام فقال يا الفصل بينكم وبين
 من قال ولو جاز ان يفضل الله عن الدين لكننا لانؤمن ان يكون جميع ما
 فعله ضالاً ولم نصل الى الفرق بين الضلال والهدي ولكن كان القديم
 تعالى لا يوصف بالقدرة على الفصل بين الضلال والهدي فان قال
 قائل ان ما فعله القديم تعالى لم يتعلق لنا به امر ولا هن فليس بضال
 ولا هدي وما اوجه ديمى عنه فليس الا وهو الذي دليلين على كونه هدي
 ضالاً بل ما علة كونه كذلك وليس للمعجز كذا لاننا يدل على صدق
 الصادق وليس هو له يكون الصادق صادقا واذا كان هكذا لم
 يكن هذا الالتزام نظراً لما قلناه فان قلتم الكلام الى ان الضلال والهدي
 لم يكن ضلالاً وهدياً الا ما رواه النبي فزجتم هذه المسئلة الى شئ اخر فقال
 لم ليس ما رواه الله تعالى به من الاقتادات والخبار عن المراتب ^{فعله}
 من ذلك فينا لا يدل فعله له وارهه على ان معتقداً لا عقيدة ومحبباً

على ما ماره بكل لا يمتنع ان يكون الاعتقاد جهلاً والمعجز كذا لا يمكن ان يكون
 فعله وارهه دليلين على ان المعجز الذي اوصفه ومعتقداً لا عقيدة ^{الذي}
 توفى فعله وارهه على ما هو عليه ولا يوصف بالقدرة على ان يدل على قوة
 من باطله فاذا قالوا اني قيل لم ولم يخرج بهذا عنكم عن صفة هو عليها
 في ذاته ولا واجب صفة تفعل لانه فما انكرتم انه لا يمكن ان يجعل المعجز
 دليلاً على صدق من طوعه ولا يوجب ذلك تجزاً المعجز ووجه صفة
 من صفات ذاته فقد بان صحته ما الزعم باية بطريق الكلام منه فان
 قالوا وانتم ايضا تقولون انه لا سبيل الى مبتدأ الاستدلال على ان الله
 تعالى حكيم لا يفعل التيسير بآرويه او يفعل اياه قبل الادلة العقلية
 التي هي تدل على ان الشيخ لا يجوز عليه فكيف انكرتم سبل هذا علينا قيل
 له بمثل ما قلنا طالبناك وفلان الله لما كان مبتدأ الاستدلال بذلك
 ممكن احلنا وفلان ان القديم تعالى لا يجوز ان يوجب علينا الاستدلال
 به ولا ان يجعله دليلاً على ما لا يمكن ان يستدل به علينا فاذا كنا قائلين
 ان الاستدلال بالمعجز على سياق مذهبي محبان يكون كذلك فلا نقول

انه لو لم يكن الفصل بين الصادق والكاذب لا ودي ذلك التميز ^{بغالي}
 اذا لم لا تنفع العدة ولا العجوة كما قلنا عن فا ذكرته منافقاً
 انه لا متعلق لم شيء من الرسل على وجهه ولا سبب نفوذ الله من الجرة
 في الدين فاما القرآن فانه انما يعلم انه كلام الله تعالى وحكاية لكلام
 او انهم لكلامه على ما يكلمهم به ^{بهم} بجزر الرسول وذلك انه لا تنفع
 ان يخلق الله العدة على نظره والعلم بكيفية تأليفه ووضع على الوجه
 الذي يكونه عليه يكون بليغاً فصيحاً مد راقاً فصاحه والبالغة لم
 تجر عليه بليغاً فصيحاً قد خلق الفصاحة والبلاغة لم غير العادة ^{بمثله}
 في بعض البشر ما كان به وفي ملك من الملائكة او يحيى من الجن ويخون
 واذا كان هذا سائياً بقاى قدرة الله ولم يكن في ذلك وكونه ^{لن} شافياً
 ما نغامن وقومه من القديم بغالى وكنا قد بينا ان العلم بصدق ^{الرسول}
 مستند على اصولهم فلا طريق لهم الى العلم بانه كلام الله عينا او حكاية
 انما ما فان قالوا قد علمنا انه لم يكن من كلام رسول الله لعلمنا بمبدأ
 كلامه عليه السلام في الفصاحة والبلاغة لما تادى اليها من خطبة ^{مما}

بطلته

المواضع التي كان يقصد بها التي يراد فصيح الكلام ويتبدل بذلك ويحتد
 فيه فوجدنا مقداراً لم تجر العادة بوقع مثله بين كلام البشر فاما
 ذلك من ان يكون من كلامه قبلهم ما انكرتم ان يكون القديم نقلاً
 هو الذي يقدر ويخلق فيه العلم بالفصاحة متى فهم وان يجر عليه
 يلعب الرسالة منه وتنزع ذلك منه عند مخاطبته وخطبة تليها
 واضلاً وغوايه واستفساداً وان كان هكذا فلم لا يكون من كلامه
 ثم لا يجوزون ان يكون من كلام غيره من البشر كالجن والملائكة فلم
 لا تقفون على قدر فصاحته اولئك والباطلهم وما يمتنعون من الكلام
 وشكوا لم ويقال للبخارية منهم لم يذوقون ان يكون في الجن والقرآن
 وان كان كلام الله بغالى ما هو كذب وان كان فيها ما هو صدق لا
 الكلام فعل من افعاله فكما لا يمتنع ان يكون في افعاله الجود والعدل
 والحسن والنجيم لم يمتنع ان يكون فيها ما هو صدق لا في الكلام فعل من
 افعاله فكما لا يمتنع ان يكون في افعاله الجود والعدل والحسن والنجيم
 لم يمتنع ان يكون فيها الكذب والصدق والباطل والحق فلا يجلو

شيئا سوى ما تقدم وقد نقضناه وقد سبق الكلامية انها تقتض
من هذا الالتزام بقولها انه تعالى صادق والصدق من صفات ذاتها
فليس يجوز لمن يوصف بهذا الصديق ويتناول على انه صادق بان
يقولوا اننا لقران قد تضمن الاشك في انه صدق كالحزب عن التليل ^{النهار}
والسما والارض ونحو ذلك فاذا حصل صادق في شيء لم يجز ان يكون صادق
في غير لان الصدق من صفات ذاته فيقال لم اليس قد ثبت انه صادق
في بعض ما يصدق ان يكون صادق عنه دون بعض ولا يجوز ان يكون
عاما ببعض ما يصدق ان يكون عاما به ولا قادر على بعض ما يصدق ان
يكون قادر دون بعض فاذا قالوا بلي قبل لم فما انكرتم ان كان
يكون كاذبا في بعض ما يصدق ان يكون صادق عنه وان لم يجز ان يكون
جامعا لبعض ما يصدق ان يكون عاما به ولا قادر على بعض ما يصدق ان يكون
قادر عليه فلو قالوا هو صادق في جميع ما يصدق ان يكون صادق
عنه الا انه لم يحك ذلك لنا او ينهنا ^{الحكاية} فقال لم جزونا عن هذا
والا فهم البتة من صفات فعله لا من صفات ذاته فاذا قالوا بلي

فيل لم قالوا ان كان يكون كاذبا في بعض ما يصدق ان يكون صادق
عنه دون بعض ولا يجوز ان يكون عاما ببعض ما يصدق ان يكون عاما
به ولا قادر على بعض ما يصدق ان يكون قادر عليه دون بعض فاذا قالوا
بلي قبل لم فما انكرتم ان يكون كاذبا في بعض ما يصدق ان يكون صادق
عنه وان لم يجز ان يكون عاما ببعض ما يصدق ان يكون عاما به ولا قادر على
بعض ما يصدق ان يكون قادر عليه فاذا قالوا هو صادق في جميع ما يصدق
ان يكون صادق عنه الا انه لم يحك ذلك لنا او لم ينهنا ^{يقال} فقال لم جزونا عن هذا
فانه قد قالوا بلي قبل لم انهم في نفسها كلام وجبار فان قالوا لا
فكيف تقولون ان الله قد صدق في شيء وما يعرف ذلك وما سمعتم كلاما
وانما يعلمون عقلا اذ لم يزل متكلم النفس الحرس والتكوت عنه على
تدعون من ذلك والحرس والتكوت قد ينتميان بالكذب كما قد ينتميان
بالصدق وبغير ذلك من جزو بالتمام فلم قلتم انه صادق ولم
كل ما صدق لا كاذبا وما يديكم لعلة كاذب لنفسه او للكذب ^{صفت}

قد رتبته فان قالوا هذه الحكاية لفظها كلام قيل لهم ومن المكم بهذا فان
القديم تعالى قيل لهم يجوز ان يوصف بانه متكلم من وجهين من صفات
ذاته ومن صفات فعله فان قالوا نعم قيل لهم فاما انكرتم ان يكون صادقا
من صفات ذاته كاذبا من صفات فعله فان قالوا لو رتبنا هذا لكان
ان يكون ما لنفسه جاهلا بحيل محذوث قيل لهم لو قلنا اول هذا ان يكون
عالما يعلم بفعله مع كونه عالما لنفسه للرضا ما الرضا لكم لكننا لا نجيز ذلك
وانتم قد اجيزتموه في الكلام فالفصل فان قالوا ان متكلم بهذه الحكاية
غير الله قيل لهم فاما انكرتم ان يكون ذلك الغير هو الكاذب دون الله فلم
قلتم ان يكون الله صادقا لذاته بوجوب ان يكون ذلك الغير صادقا
في كلامه فان قالوا لا نه حكايته لكلامه قيل لهم وكيف علمتم انه حكايته
لكلامه بجز الحكاكي اوبان سمعتم كلام الله فان كنتم سمعتم كلام الله
وليس هو هذا فاسمعوا آياته وعرفوا انهم هو ومن سمعتموه وان كنتم
انتم سمعتم كلام الحكاكي واصنافه اياه الى الله فلم زعمتم ان ذلك الحكاكي
قد صدق على قولنا ان هذا المسموع منه حكايته لكلام الله فلا محذور

في ذلك شغبنا ثم يقولون ان الحكاية لكلام انما يكون بابا دمثله او يذكر
معانيه والمحدث لا يكون مثل القديم فاذا هذا المسموع انما هو خير
كلام الله قبيحا انكرتم ان يكون كذبا من وقع من قديم او محدث وان يكون
كوب القديم تعالى صادقا لنفسه لا يمنع من ان يكون كذبا فان
لست بكلام اصلا قيل لهم فقد زال الشغل عنا بهما لم زعمتم ان الله
او قد صدق في شيء من كلامه وهذا ما لا حيلة لهم فيه ثم يقال لهم كيف
ان الخبر عن السما والارض وعما رزقتم انه صدق لا شك فيه من اخبار القرآن
خبرنا عما تناوله اللفظ حتى قضيتم انه صدق والصدق لا يكون صدقا
حتى يكون خبرا ولا يكون خبرا حتى يعرف صدقا المجزئة والى الخبر عندنا لا غار
والتمجية قد عبثوا في الكلام وما باب من التباس ولا ضلال فلم لا يجوز
ان يكون الفاظ القرآن كلها خارجة عن تلك الوجوه فلا يكون فيها
شيء تصدب بالخزععاتنا وله اللفظ وهذا ايضا لا حيلة لهم فيه ثم يقال
لهم جزونا عن الرسول نفسه كيف يعلم ان القرآن كلام الله او حكايته لكلامه
وليس بامر ان يكون الملك قد اذى الرسالة به ولا يامر ان يكون قارضا

على مثاله وليس يمكنه حجة من عقل يمنع لها من اجابة التلبس على الله
والفكرين من ذلك وعصمه الملائكة انما تعلم سمعا وتجويز خلقهم على ما
ورد به السمع تعلم فعلا فكيف يعلم انه رسول الله بل كيف لا يجوز
يكون الله هو الذي مر بالتكذب عليه وبماذا تعلمون انه مطيع لله
مودرسا لله دون ان يكون ستمرا عليه وقد قلتم ان التلبس
على الله وهذا ايضا مما لا محالة لم فيه فان قالوا الرسول يعلم صحة
ما اخبر به الملك اضطرابا وكذلك تعلم ان الرسول ايضا صادق
فيما قيل لهم ان يعلم ذلك استدلالا فان قالوا نعم طولوا بالحقه وليس
الذي للتطريق وان قالوا لا قبلهم فقد هم اليها كنتم تمنعون منه من
انما يوصفوا العليم بالقدرة على ان يدل على صدق الصادق والذوق
بين النبي والمتنبى من افع الوجوه واذا صح هذا فانكرتم ان يكون المشطر
في هذا هو وقوع العلم المروي بصدق الرسول فاما العلم بوجوده
عدمه فستبان فان قالوا هو كقيل لم فظنوه ان علي الكذا بين
اجوز ما يكون اذا كان يعتبر به وان وجب الله علينا تصديق من

فان روا على ذلك قيل لهم فليس للرسول معجزة حجة وانما يدعي على ضاير
الناس انهم يعلمون صدقه ويقولون اننا لانعلم شيئا من ذلك ولا نتبين
ان يكون مع المتنبى الذي يعارضه معجزة حجة به وهو خال من ذلك لا بدلي
وهذا خروج جميع الاذيان والمطلد والمذهب لكم منه الا تبرك منكم
لذكر الاجماع في هذا مدخل ولا متعلق به من يفهم شيئا لان الاجماع انما يعلم
سمعا لقول الرسول لو اذ لك لم يكن لجماع المسلمين اوفي بالحقه مما اجمع
عليه غيرهم طريق الراي ودخول شبهة تمت المسئلة سئل عنها القاضي
رضوان الله عنه فقيل ما يقال لمن يدعي عند اقامته الدليل على حدوث
الجسم والجوهر والعرض شيئا ليس بحجم ولا جوهر ولا عرض لحدث الله الا
منه وما الذي يفيد دعواه غير المطالبة بالدلالة على صحتها **الجواب**
وبالله التوفيق وانما نقوله في هذا الباب ان لحدث شي من شيء غير
كلام ظ الفساد لان الحدث على الحقيقة هو الموجود بعد ان كان
فاذا فرضنا انه لحدث من غير فقد جعلناه موجودا في ذلك الغير فلا
يكون حدثا في الحقيقة ولا موجودا من عدم حقيقى فكأنما قلنا انه

وليس يحدث وهذا متناقض على ان الجواهر والاجسام انما حكمنا بحدوثها
لانها لم تخل من الاعراض ولم يتقدم في الوجود عليها ومالم يتقدم الحدث
فهو محدث وكثير محدث وهذا متناقض على ان الجواهر والاجسام انما
حكمنا مثله واذا كانت الاول التي توصلنا بحدوثها الى حدوث الاجسام
والجواهر محدثة لا من شئ ولا من هيولى على ما يؤول هو لا المتفلسفون
ان يكون الجواهر والاجسام ايضا محدثة على هذا الوجه لانه اذا وجب
ان يباو يباو يباو يتقدم الحدث له في حدوثه فيجب ان يباو يباو يباو
حدوثه على اننا قد بينا انما حدث من غير ليس محدث في الحقيقة والعرض
ان من حدث من طين او شمع صورة فهو غير محدث لها على الحقيقة وكيف
يكون كذلك وهي موجودة الاجزاء في الطين او الشمع وانما الحدث المصور
تصويرها وتركيبها والمعاني المخصوصة فيها وهذا يقتضي ان الجواهر
الاجسام على مذهب اصحاب الهيولى غير محدثة على الحقيقة وانما حدثت
والتركيب واذا ادل الدليل على حدوث جميع الجواهر والاجسام بطل هذا
المذهب فاما الذي يبدل على بطلان قول من اثبت شيئا موجودا للنفس

جهر ولا عرض فيقتل ويمكن الاشياء اليه ولا حكم له من الذوات والصفات
لا يجوز اثباته ولا يثبت فيه لانه يورث في اثبات ما لوق بين اثباته و
وتجوز ذلك يورث في الجاهلات والاثبات ما لا يتناهي من الذوات والصفات
وقد بينا هذه الطريقة في مواضع من كتابنا الكتاب المحض في الاصول
على اننا نقول لمن اثبت الهيولى ودعى انه اصل العالم وان الاجسام
الجواهر منه احدث لا يخرج هذه الذوات التي نسميها بالهيولى من ان تكون
موجودة او معدومة وما يريد بالوجود ما يتصوره اتم هذه النقطة لا
الموجود عندكم يكون بالفعل ويكون بالقول يكون المعدوم عندكم ^{جوا}
ما لقوة او في العلم وانما تزيد بالوجود هذا الذي يحقله وعمله موقوف
عند ادراك الذوات المدركات لان احدا اذا ادرك الجسم متغيرا علم ^{موقوف}
وجوده وثبوته وكذلك القول في الالوان وما عداها من المدركات فاما
فالهي موجود على حد بكم قلنا فيجب ان يكون متغيرا لانها لو لم تكن ^{تغير}
الصفة ما جعل منها المتغير الا ترى ان الاعراض لما يكن متغيرا لم يكن
ان يحدث منها التغير واذا افروا فيها بالتغير فهو من جنس الجواهر وبطل

بأنما ليست بحجور ووجوبها الحوادث لأن دليل حدوث الأجسام تستظهرها
وتتمثل عليها فبطل أيضاً القول بقدمها ونفي حدوثها وان قالوا هي
معدومة قلنا إذا كانت معدومة على الحقيقة فما نسويكم استبان
فلم لها ولا حدوث لأن هذين الوصفين إنما يتعاقبان على الوجود
وكانكم تقولون إن الله تعالى جعل من هذه الحيولى المعدومة جواهر
أجساماً موجودة وهذا موافقة للمعنى لاهل الخلق الفايدين بأن
الجواهر في العدم على صفة تقتضي وجوب التحيز متى وجدت وان
الله تعالى لا يورث هذه الجواهر وجوبها في الوجود التحيز لما عظمته
وتفوقها من الصفة في العدم الموجبة لذلك بشرط الوجود وان
الفاعل إنما يورث في صفة الوجود ولا تأثيره في الصفة التي كانت عليها
الجواهر في العدم على ان هذه الطريقة اذا صارت اليها يقتضي ان
الأجسام لا تعرض كلها هيولى لان الدليل قد دل على ان اسم السواد
وكل جنس من الاعراض صفة ثابتة في كل حال العدم يقتضي كونه على
الصفة التي تدرك عليها ان كان ما تدرك في حال الوجود وان الفاعل

أما يورث لحدوثه وانما قد دون الصفة التي كانت عليها في حال العدم
التي كانت عليها في حال العدم والقول في الاعراض كالقول في الجواهر في
الصفة فيجب ان يكون للجميع هيولى لان الطريقة والحد وكلام قوله
غير محصل ولا مفهوم وهم يدعون التحيز والتعيق وما انعدم من ذلك
مسئلة في العصة ما حقيقته العصة التي تقتضي وجوبها للاشياء
الائمة عليهم السلام وهل هو معنى يضطر الى الطاعة وينبع من المعصية فكيف
يجوز له ذلك لهما وان كان معنى يعين الاختيار فاذا كرهوا ذلك
على صحة مطبقته له ووجوبها فخصا من المذكورين به دون من سواهم
فقد قال بعض المعتزلة ان الله تعالى عصم اشياءه بالشيء الذي لا
يصلح قوماً بفعل اشياءه عليهم بالاضلال فان يكن ذلك هو المعتمد
انهم بذلك يدل على صحته وبطلان ما عساه يغلبه من الطعن عليه
وان كان باطلاً دل على بطلانه وصحته لوجوب المعتمد وزنا حواه
المجواب وبالله التوفيق اعلم ان العصة هي اللطف الذي يفعله الله
تعالى فيختار العبد عنه الامتناع من فعل الفهم فيقال هل هذا ان الله

عصه بانه فعل له ما اختار عند العلول من التبع وبها لك العبد
لانه لم يتا عند هذا الذي الذي فعل له الامتناع من التبع واصل
في موضوع اللغة المنع من محضه فلا فاس السوء اذا منعت من علوه
به غيره ان المتكلمين اجر واحد اللفظة على من امتنع باختيار عند
اللفظ الذي يفعله الله به لانه اذا فعل به ما يعلم انه يتبع عند
من فعل التبع فقد منعه فاجر واهليه لفظ المانع قرا وقرأ واصل
اللغة يتعارفون ذلك وتعاونوا لانهم يقولون فيمن استأذني
براي فصله مختارا واصغر من ذلك من ضرر الحقيقة وسوء بنا العانه
حماه من ذلك الضرر ومنعه وعصيه منه وان كان ذلك على سبيل
الاختيار فان قيل فيقولون فيمن لطف له بما اختار عند الامتناع
من فعل واحد يتبع انه معصوم قلنا نقول ذلك مصافا ولا مطلقا
فنقول انه معصوم من كذا ولا نطلق فيقول انه معصوم من جميع
التباج ونطلق في الانبياء والائمة العصمة لا في غيرهم فقلنا لا
يعلم شيئا من التباج بخلاف ما تقولوا المعترلة من نفي الكبار منهم

دون الصغار فان قيل فاذا كان تغيبا العصمة ما ذكرتم فالاصح ان الله سبحانه
المكافئين وفعل بهم ما يختارون عند الامتناع من التباج قلنا كل من
علم الله ان له لطفًا مختارًا عند الامتناع من التباج قلنا كل من علم الله
فانه لا يمان بفعله وان لم يكن يتا انا لا نكليف تيقن فعل التبع
على ما دل عليه في مواضع كثيرة غير اننا لا نمنع ان يكون في المكلفين من لم ي
العلوم ان شيئا من فعل اختار عند الامتناع من التبع فيكون هذا لللفظ
لا عصمه في المعام ولا لطف ولا كليف من لا لطف له بحسن ولا بهج انا
التبع منع اللطف فمن اطف مع شت النكليف فاما قول بعضهم ان
في الشهادة من الله بالاستعصام فقلنا الشهادة لا تجعل التبع على
منه وانما يتعلق به على ما هو عليه لان الشهادة هي الجبر والخبر من كون
الشيء على صفة لا يؤثر في كونه عليها فيحتاج اولا الى ان يتقدم لنا العلم
بان زيدا معصوما ويعتبر بوجه من معنى ذلك ثم يكون الشهادة
بعده مطابقة لهذا العلم وهذا بمنزلة من مثل من حرمتك فقال هو
الشهادة بانه سحرنا والعلم بانه على هذه الصفة وفي هذا لسان كفا

التبع

لمن قال **مسألة** سئل عن الله عنه من الثاني قولنا ذات القديم تعالى
 وفي قولهم صفات الذات ذات الباري فيقول هل التاء في ذات للتأنيث
 كقولنا جاء نبي أو آية ذات جال أو هي من نفس الكلمة كالنساء في قولنا آت
 فأجاب فقال الجواب أن صفات التأنيث لا يجوز لجرها على القديم تعالى
 لأنها تقتضي النقص عن كمال التذكير ولا يجوز عليه تعالى ما يقتضي نقصا
 وينبغي كما لا يبرهن من على هذا الذي ذكرناه قولهم علامته وقضا فيه لا
 الهاء ما منا ليست التأنيث وإنما هي للتأكيد وقوة الصفة وقولنا ذات
 ذلك يقتضي تأنيثا والتاء في اللفظ ليست للتأنيث بل هي من نفس الكلمة
 ولولم تدل على ذلك إلا أنه مستعمل في القديم تعالى وهو منزه عن التأنيث
 ويدل على أن قولنا ذات ليست التاء دلالة فيه للتأنيث أنه وصف
 على الذكر والأنثى جميع الموجودات ويجري على العدميات كلها عند أكثر
 المتكلمين فلو كان للتأنيث سلاحي على الذكر ولا اختصت به المؤنثات
 ولما جرى أيضا على الأفعال وما يعجزان بوصف به على الحقيقة شيئا
 ولا مذكور فوجد ذلك أنه لا يختص التأنيث وإنما هو عبارة عن نفس الشيء

وعينه فنقول ذات هي الذات كما تقول صبي يخالف الاميان و
 انما قولنا آراء ذات جال فالتأنيث لا محالة لأنها تختلف في
 المذكر والمؤنث فنقول جاء في رجل ذو جال أو آت ذات جال فلو لم يكن
 للتأنيث ما اختلفت مع التذكير ولا يخالف المذكر والمؤنث في الوصف فإنه
 ذات على ما بيناه والله اعلم بالصواب **مسألة** استدل من منع من كون
 الصفة بالفاعل بان قال لو كانت بالفاعل لكانت قد رقت على جعل الفاعل
 على صفة قد رقت على جعلها كل صفة يكون عليها بالفاعل لا ترى أن من قد رقت
 متاع على جعل الصوت جزاء من قد رقت على جعله أو انهيها وضاع كل
 محيز عنه من حيث كانت هذه الصفات تجمع بالفاعل فلو كان الجسم مستقلا
 بالفاعل لكان كونه اسودا بعض بالفاعل لان الطريق واحد وهذا الذي
 معترض بأن يبقا انكرتم ان يكون انتقاله بالفاعل وكونه اسودا بعض
 بمعنى ان الصفات التي تجوز على الذات تنقسم استنادا ما فتان يستند
 الى صلة وقارة تستند الى الفاعل في الذي يمنع من استناد الاستناد الى الفاعل
 والسوار والهاض الى العلة ولذا كنا يجوز ذلك لم يمكن القطع على ان

السواد اذا كان لعله كان الانتقال كك وليس يعصم من هذا السؤال ولم
 ان الصفتين اذا كانت كفية استحقاقها واحدة لم يخرا ان يكونا ^{مستحقين}
 من وجهين مختلفين فلما كان الجسم يتحقق كونه اسود كما يستحق كونه
 في باب الصفة والجواز والشروط وجب معنى كانت هذه الصفة بالفاعل
 ان تكون الاخرى كك وان كانت لمعنى فلكذلك لان الاشتراط في كيفية
 الاستحقاق وموصول الصفة على وجه الجواز انما يدل على ان الصفة
 ليست للبخس فاذا انتفى بالاشتراك في هذه الكيفية ^{مستند} كون الصفة
 الى النفس وانتم بعد ذلك بما يمكن استناد الصفة اليه فتان يكون
 بالفاعل والخرى بالعلة فتم علنا بالدليل ان العلة اثرها قطعنا بذلك
 متى جوزنا في البعض ان يكون الفاعل هو المؤثره والبعض العلة وجوب
 التوقف وترك القطع وهذا ما لنا في انتقال الجسم وكونه اسود لجواز
 يستدل الانتقال الى الفاعل والسواد الى المعنى فلا سبيل بالاعتبار ^{الاستحقاق}
 ان يقطع على الانتقال لا يجوز استناده الى الفاعل من غير توسط معنى
مسئلة وما استدلو به على ان الجوهر لا يكون محدثا بمعنى ذلك ^{وجوب}

مستحقين

وقيل يجوز ان الفاعل
 اثرها حكمنا به

فيه كان المعنى الذي اعتبر ان يقطع على ان الانتقال لا يجوز استناده الى
 الفاعل من غير توسط معنى **مسئلة** وما استدلو به على ان الجوهر لا يكون
 محدثا بمعنى ان ذلك ^{مستند} لو وجب فيه كان المعنى الذي يحتاج اليه في ذلك
 يستدل الى معنى لما ركت له في العلة التي لصاح اليه من اجها وهي
 حدوثه مع جواز لا يحدث وذلك يورى الى ثبات ما لا نهاية له من
 اثبات الحوادث وهو مستحيل وهذا الدليل مقرر في المسئلة ^{الاولى}
 لا انه لا يمنع ان يكون حدوث بعض المحدثات لعله وحدث البعض ^{الاخر}
 بالفاعل وقولهم انهما اذا اشتركا في كيفية الاستحقاق لم يخرا تقيضي
 احدهما او الاخر سواه باطل لان المشاركة في كيفية الاستحقاق وهو
 جواز الحدوث يمنع من استناد الصفة الى النفس واذا بطل استنادها
 الى النفس لم يمنع انقسام ما فيتند اليه فيكون في بعض العلة وهذا
 او لم يتسبب لا سبيل معه الى القطع على ان الصفة مستند الى العلة بل
 الشك في ذلك والتجوز هو الواجب الى ان يدل دليل **مسئلة** لا يجوز
 ان يقال ان الشيء لنفسه لان ذكر المعلوم به انه شيء ليس بصفة الموجو

الصفات الفاعلة

والمعدوم والاجناس المختلفة في اجزاء هذا الاسم عليها فان قيل فلم
 تصفون الموجود بانه موجود لنفسه واجزاء ذلك في القديم تعالى قيل
 له لان الموجود صفة فجاز ان سندنا الى النفس فان قيل فاقولون في
 العرض قبل الاجزاء هذا الاسم على العرض ليس بصفة وان كان معقولنا
 عرض الله الذي لا لبث له كلبث الاجسام وهذا حكم وليس بصفة **سئلة**
 ان سألنا ببل عن وجه المناسبة بين الافعال في الفعل وبين ما هو
 فيها من التبعيات **الجواب** انا اذا علمنا كون هذه الافعال المعنى الشرعية
 واجبت علمنا ان لها وجهاً ومناسبتة بين ما هي لطف عنه وان لم
 لنا وجهاً لمناسبتة غير انهم قد يتبنوا ما يمكن ان يكون وجهاً على طريق
 الاستظهار والتقريب قالوا انه يمكن ان يكون الوجه ان في الشرعية
 من ذكر الله تعالى والرجوع اليه والتمسك بصاحبه وتوطين النفس
 عليها مثل الذي يجب على المكلف في التكليف العقلي ان يفعله فاذا عزم على هذا
 الفعل ووطن نفسه على الاستكثار منه سارع الي مثله في العقليات
 والوجه الثاني ان في هذه الافعال من عمل للشفقة على وجوه مخصوصة

مثل ما في تلك الافعال وهذا يسقط استبعاد من يتعبد كونهما صالح
 في العقليات وقالوا انا لا نقطع على انهما مصلحة لاي وجه من هذين
 الوجهين ولما اوردنا التنزيل ما هو يتوهم ويتبع من المناسبة **سئلة**
 ان الطريقة في ذلك كالطريقة في الالام والنعوم والمعاجات وذلك
 من نزلت بها الالام فقلق لها وطلب التخلص منها بالمكان والعلاج **سئلة**
 من الملا وطلب السلامة منها يكون اقربا الى مغارقة المعاصي وفعل
 الطاعات وعمل المسئلة منها يتخلص من العقاب بطلانهم ويتحقق الثواب
 الدائم ثم لم يجيب ان يعرف التفصيل في ذلك ولا ان يقطع على ان هذا هو
 دون غيره ويتبين انك ايضا بان الانسان اذا قار فذنباً وصبيحة
 التوبة منه ليس بل عن نفسه العقاب ولا فرق بين ان يعرف عيبه الفاعل
 ولا بين ان لا يعرفه في ان وجه وجوب التوبة فحصل له وقد يمكن
 من تلافى ما كان منه فذلك القول في المصالح لانها انما يجبها **سئلة**
 من ازالة المقصود واجتلاب المسئلة على ما بين **سئلة** اذا قلنا ان
 انما فعلها لك بالسمع وهو استحقاق الثواب عليها وان تركها لا يتحقق

عليها العقاب فلا بد من بيان أن السمع هو الكاشف عن ذلك وإن العقل
لا يدخله فيه وذلك أنه قد تقرر في العقول كونها لما فيه من الشقة
فبعضه لم يكن فيها بعض وجوه المصالح لعرضها لا اعتقاد ^{الحمل} تجري
لأنه كان يجب أن البيان أن تصفها في فنيته منا ومن حقها أن يكون
حسنة والوجه الذي ذكر في حسنها أنها سهلة للفرايض فكان المكلف
إذا رتب على فعلها واعتبأ بها لكونها قدما على الواجب ^{السهل} على
من فعلها بعد فكون وجها مقويا داعيا إلى فعل الفرائض وعلى هذا
ورد السمع في أن يراى الصبي بالصلوة في حال ونفريه على فعله في حال لكي
يعتد بفعلها ويرى عليها فإذا كانت ما يتقدم التكليف بؤثر هذا التأثير
فلان تؤثر التوافل على هذا الحد في حال التكليف أقرب وهذا الطريق
متعارفة لأن من تحمل الشقة بها لا يجب عليه يكون الواجب عليه السهل
هذا وأقرب إلى فعله وقد قيل أن التوافل سهلة لامتثالها من العقليات
من الاحسان والتفضل واعتبر قائل ذلك أنها لو كانت مقربة إلى فعل
الواجبات الشرعية لو جبت كما وجبت الشرعيات لغيرها من الواجبات

وفي هذا

وفي هذا نظر **مسئلة** استدلت على أن الجواهر المدركة بان النبي صلى الله عليه وآله
لو جرب أن زيد في الدار لو كان جسم مخصوص فيها ثم ارتكبا على هذا
اجزبه لقوى العلم بذلك فلو لا أن الإدراك تتأوله لما وجب حق العلم
لما كان متناول الخبر والإدراك واحدا إذ لو كان مختلفا لما وجب ذلك
شبهه للبراهمة قالوا لو حسبت البعثة لكان من بعثته الله تعالى لأداء الرسالة
نقطع على أنه سبقي حتى يؤدى بها لأنه متى لم يقطع على ذلك جواز أن يكون تعالى
وعجالة العلة المبعوث إليهم في مصالحهم وقطعه على البقاء مفسدة لأن
اغراء بالوحي على ما يقولون بمثله في سائر المكلفين وكما يذكرونه في
تعريف الصغائر وتعريف غفران الكبائر وهذا يوجب أن يكون بعثة
الرسول لا تنفك من الفهم فإذا ثبت أنه لا يجوز أن يتصلح المبعوث
إليهم باستفاد المبعوث فيجب حق البعثة **الجواب** أن الرسول في كلفه
من أداء الرسالة بمنزلة في سائر ما كلفه في أنه يعلم أنه سبقي فيزجر هذا
مستط للسر لأنه إذا جوز في سائر ما كلف هذا الطريقة ولم يجب قطعه
على أنه سبقي فكذلك أداء الرسالة فإن قيل لما جاز ذلك في سائر ما كلفه

حبس

فانه يعلم انه سيقضي بشرط وهذا مسقط للسؤال لانه اذا جاز في سائر ما
كلف هذه الطريقة ولم يجب قطعه على انه سيقضي فذلك اداة الوسا
فان قيل انما جاز ذلك في سائر ما كلف لانه قد علم حكم العقل ان ^{يكلفه}
على شرطه واذا لم يقطع على حصولها جاز ان لا يكون مكلفا وان كان
يعلم ان تلك الشرايط متى ثبتت كان مكلفا وليس كذلك حال اداة الرسالة
لانه قد علم ان البعثة بها اداة الى المبعوث اليهم فتم لم يكن من اداة
لم يخرج علة المبعوث اليهم في المصالح فيعلم بعقله انه يمكن من التاثير
فحصل من ذلك الاقرار فيقال له وان علم في الرسالة انها صالحة للغير
وانه متى لم يعلمها ذلك الغير لم يكن فراح العلة فله يجوز متى لم يمكن
من الاداء ان يؤذيها غيره فتتراجع علة ان الذي يعلمه بالعقل انه لا
لا بد من اراحة علة المكلفين ثم لا يعلم ان ذلك يكون من قبله او من
قبل غيره كالانعلم انه يكون بالمسافة دون الحزب سكة في انه قد يجوز
الاستقاء لا يمنع من حصول البين له ولا يؤدي الى فساد كل من قبل ^{فان} يجب
على هذا الجواب لا يعلم الرسول انه قد حمل الرسالة لانه قد قيل معلوم

ذلك

ذلك وانما يتكفل كل كلف اداة في الاحوال المراجعة ام لا مع علمه بان
قد كلف ذلك لا محالة ان بقي على شرطه فان قيل انما حمل الرسالة ^{يكلف}
يؤدي فيجب ان يقطع بنبوت الاول فيدل له ان من يملك هذه الطريقة
يقول انما حملها لكي يؤدي ان يقر على صفات المكلف ولا يطلق ما اوردت
اطلاقا كما نقول في رد الوديعه عند المطالبة انه مكلف ذلك ان
بقي مكلفا وان لم يتمكن لم يجب لم يجب الا ان يكون مكلفا في الاول ^{الشرط}
الذي ذكرناه فاقبل العرض فيما يفعله من مقتضات رد الوديعه ^{لها}
الى صاحبها فالعرض يحمل الرسالة العرض على تاديبها الى من بعث ^{الرسول}
على ^{طريق} **البيجواب** اخر اذا قلنا انه يعلم انه سيقضي يؤذي بالرسالة
فلا يجب ذلك الاغلا ان الاعزاء يختلف باختلاف المكلفين فمن لم
من حاله انه يبق على الطاعة لكونه معصوما او العلم بحاله في انشاء
الشك بما يلزمه فعله بذلك لا يكون لغوا ومن المعلوم من حاله فلا
ذلك يكون لغوا في حقه فيختلف احوال المكلفين بحسب المعلوم من ^{احوالهم}
فلا يجب في البعثة ما قد روي من الفساد ولين حكم بان في المعاصي ^{صغار}

هذا الوضع مما يحسن النظر بشرط لا مطلقا وقولا يعبر عنه قويا
 ان يراد في الوجوه التي يقصد بالالم فيحسن عليها ان يفعل الاعتبار
 ومعنى الاعتبار ان يفعل الموكم عند ما طاعة او يتبع من معصيته وهذا
 الوجه كالمفصل من هذه الوجوه لانه تعالى في فعل الالم لا ^{اعتبار}
 لهذا هو الغرض منه لا العوض الحاصل عليه بل العوض كالتابع
 الاصل الاعتبار كما في العوض يخرج من ان يكون ظلما وباعتبار يخرج
 من ان يكون اعتبار هذا الوجه خاصة لا يبع الا من القدم بغاي ^{منه}
 دون غيره من العباد لانه جل اسمه المكلف لم يفرقه عنهم بالانطاف
 واجته عليه وغيره من العباد ليس بمكلف لغيره فيلزمه الطاعة
 فصار هذا الوجه خاصة يختص بالقديم تعالى من الوجوه المشتركة ^{بيننا}
 وبين القديم تعالى فعل الالم لوجبه الاستحقاق فانه تعالى يعاقب ^{العصاة}
 ويؤلمهم لهذا الوجه كما يزم العامي وان غف ذلك والتم لهذا الوجه
 فصار هذا الوجه مشتركا والاول خاصا به تعالى فاما في الوجوه ^{التي}
 ذكرنا ما فاختص بخبرها وانه تعالى لا يبع دخول شيئا فيها بخله ^{تبع}

من الالام اما النظر فيتحمل عليه تعالى لانه عالم لنفسه واما فعل الالام
 لدفع الضرر فما يحسن منا اذا كنا لا نتكبر من دفعه الاله ولهذا لا يحسن
 ان يخرج الغريق من الكوم الغمره وان يكسره الا اذا لم يمكن من اخرجه
 الا كذا فان كنا من اخرجه بغير كسره فاحزننا لا كسر بين يدنا
 كسره وانما كان القديم تعالى قادرا على دفع كل ضرر فلام كسر من غير
 بفعل شيئا من الالام ارتفع هذا الوجه ايضا عن جلة افعاله واما ^{فعل}
 الالام فلا يحسن ايضا الا اذا كان لا يوصل الى نفع الاله ولهذا لا يحسن
 منا ان نتعب نفوسنا لطلب الارباح ونحن نقدر على الوصول اليها ^{من}
 غير الالم ولا تعب ولما كان القديم تعالى قادرا على احياء كل ما يريد احيائه
 من النافع من غير مقدمه الم لم يحسن منه ان يؤلم الاحياء لنفع ^{لها}
 قلنا ان الاعتبار هو المقصود والنفع تابع فصار الحاصل من هذه ^{الحيلة}
 التي ذكرناها ان الوجوه التي تقع عليها الالم فيخرج من ان يكون ظلما ^{منها}
 مشترك بين القديم تعالى وبيننا وهو الاستحقاق فقط ومنها ما يختص ^{بالقديم}
 تعالى وهو الاعتبار ومنها ما يختصا وهو ما في الوجوه من فعله ^{الضرر}

اول النفع واذا كان غير مقصود على سبيل المدافعة لان هذا الوجه ايضا
لا يليق بالتقديم تعالى لانه قادر على دفع كل ألم يقصد الظلم من غير
فعل شيء من الالام لانه تعالى لا يمتنع ان ينفع منه ألم غير مقصود والا لم
في المدافعة لا يكون مقصودا واما في هذه الجملة فان فيها قوا بد كبر لا يخرج
في الكتب وما سطناها في الذخيرة والله تعالى يحسن التوفيق بمشيئته واما
ان هذا الوجه الذي ذكرناها تقسم فيها ما اذ حصل تكامل منه بحصوله
حسن الالم ولم يخرج في حسنه الى غير ومنها ما لا يتكامل بذلك الوجه
بل يقف كالحسنه على غير مثال الوجه الاول الاستحقاق فانه يحسن
لكونه مستحقا من غير زيادة عليه ولكل يحسن الالم لرفع ما هو عظم
ونتكامل بذلك حسنه وكذلك اذا وقع غير مقصود على وجهه
فانه يحسن لهذا الوجه ويتكامل حسنه ومثال القسم الثاني في الاعتبار فان
الاعتبار لا يتكامل حسنه واما يخرج من ان يكون عبثا والنفع انما
يخرج من ان يكون ظلم ومثال هذا الوجه ايضا ما يفعل من الالم النفع
فانه ينقسم فان فعلنا بغيرنا نظرا فان كان ملكنا ان يوصل ذلك اليه

الغير
الى النفع من غير الالم لانه لو كان فيه نفع مثاله ان يستاجر
الاجر الاجرة التي لا يرضى بها الاستقاء الماء من هذا الى اخره فانه يكون عبثا
وان لم يكن ظلم ولا بد منه من عوض زائد على انصاف النفع واما
القسم الثاني وهو ما نفعه بنفوسنا من الالم فيتكامل حسنه بالنفع
انما بد من غير زيادة ولا نقصان عليه ومن شرطه ان يكون ذلك النفع
لا يحصل الا بتقديم هذا الالم ومثاله ان يجاب نفوسنا بالاسفار طلبا
للدرايح والامتناع فهذا الوجه يكفي في تكامل حسنه حصول النفع ما
معلوما واما مطلقا وكل وجه من هذه الوجوه التي ذكرنا ان الالم يحسن
عليها متى عرض فيه المفسدة كما في لاجلها ان المفسدة متى عرضت
وجوب الواجبات كلها وصارت لاجلها فتجدها ولو لم يكن الالم
لكن في الوجوه التي يحسن عليها الالم واذا قيل اذا كانت للمفسدة تغير
وجوب الواجبات قال الذي يؤمن ان يكون ردا لورثته او وصا
الذين مفسدة في بعض الاوقات فالجواب عن ذلك انه لو كان شيء من
ذلك مفسدة في بعض الاوقات وجب على الله تعالى ان يبينه لنا ومنه

الكلام في الاعتراض

فالم يفعل ذلك علما ان جميع الاوقات متساوية في وجوب ذلك كله وهذا
بين **مسئلة** قال رضي الله عنه تصفحت الاوراق التي عليها البورشيد سعيد
بن محمد في ذكر انواع الاعراض واقسامها وفوت احكامها فوجدته قد خل
باقسام كان يجب ان يذكرها كما ذكرها في محرمها واجعل ايضا في
تقيامه باقسام وتمثيلها بما يشاء لا بد من ذكرها وانا سير الى ذلك حتى
يكمال بما استدركته وبما تقدمه جميعا ما يتعلق به الحاجة في هذا الباب
بمشيئة الله وعونه وحسن معاونتنا الاعراض على ضربين ضرب وجب ان
به حال او لاخر لا يوجب حالا وما يوجب حالا على ضربين ضرب يوجب حالا لحي
والضرب الاخر يوجب الحال لمحله فاما الذي يوجب حالا لحي فأنواع الاعتراضات
والارادات والكراهات والظنون والقدر والحياة والسياسة والاضداد
والنظر فاما ما يوجب حالا لمحله فأنواع الاكوان واما ما لا يوجب لحي ولا
محلا فاما ذكرناه ونقسم ما لا يوجب حالا لمحلا ولا جملة الى ضربين ضرب
يوجب لمحله حكما وضرب لا يوجب ذلك والاول هو الثاني ان كان الترتيب
والاعتبارات والثاني في وهو لا يوجب حالا حكما وهو المذكرات من

والظنوم

والظنوم والاربع والحرائق والبرودة والاصوات والالام والاعراض على
ضربين ضرب يجب ان يتعلق بكل حي من قديم ومحدث ويوجب حالا
والضرب الاخر لا يجب ان يتعلق الا بالمحدث خاصة وليس فيها ما يتعلق
بالقديم بغاي ولا يجب ان يتعلق بجنسه ولا نوعه بالمحدث فاما ما يتعلق
بكل حي من قديم او محدث فالارادات والكراهات وما عداها من المعلقات
لا يجب ان يوجب حالا الا للمحدث دون القديم والارض على ضربين ضرب
لا يجب خلو الجواهر من نوعه وضرب يجب خلوها ويوجبها من اجناسه وانواعه
فالاول هو نوع الاكوان لان الجواهر لا تنزع مع وجودها ان يقرى من نوع
الكون لان الجهر مع تحيزه لا بد من اختصاصه بالجهة ولا يكون فيها
الا تكون والضرب الثاني هو ما عدا نوع الاكوان لانه يجب ان يعبر
لجواهر من كل ما عدا الاكوان من المعاني الاعراض على ضربين ضرب يدل على
حدوث الاجسام والجواهر والضرب الاخر لا يدل على ذلك والضرب الاول
هو الاكوان لانها المختصة فان الجواهر لا تنزع من نوعها والثاني ما عدا
الاكوان لانه اذا كان خلو الجواهر منها لم يدل على حدوثها وان كانت

المعاني محدثة لتقدم الجواهر حاليتها منها والاعراض على ضرب ثلثة
 ضرب لا يكون الا حسنا ولا قبح فيه والضرب الاخر لا يكون الا قبيحا ولا
 حسن فيه والضرب الاخر لا يكون الا قبيحا ولا حسن فيه والضرب الاول
 البعد عن النظر عند اي هاشم فانه يذهب الى ان العلم والنظر لا يكونان
 الا حسنين وعندنا يعلل انه قد يجوز ان يكونا قبيحين بان يكونا مفسدين
 والضرب الثاني الجمل والنظم والكذب ولادة الفصح وكرهه الحسن
 الارباب الفصح والتهنن الحسن وتكليف ما لا يطابق وهذا الضرب كثير انما
 ذكرنا الاصول وهذا الضرب على ضربين احدهما لا يمكن على حال من الامور
 ان يكون قبيحا فتنا الاول الجمل المتعلق بالله تعالى كاعتقاد انه
 او محدث ومن مثله ما تعلق من الجمل بما لا يجوز تغير حاله وضروجه
 عن صفته كاعتقاد ان السواد مستحيل وله الجوهر له ضد غير من الغيب
 ويجوز ان يلحق هذا الضرب اداة الجمل الذي ذكرناه بالا والا لاربه لانه
 يجوز تغير المراد من قبحه لا يجوز قبح الارادة المعلقة به ومثال الضرب الثاني
 وهو لا يمكن على بعض الوجوه الا يكون قبيحا الجمل المتعلق بما يجوز تغير

من صفته كاعتقاد ان السواد مستحيل وله الجوهر له ضد غير من الغيب

حاله وضروجه عن صفته كاعتقاد ان السواد مستحيل وله الجوهر له ضد غير
 من الاحناس ويجوز ان يلحق بهذا الضرب اداة الجمل الذي ذكرناه بالا
 والا لاربه كما لا يجوز تغير المراد من قبحه لا يجوز قبح الارادة المعلقة به
 مثال الضرب الثاني وهو لا يمكن على بعض الوجوه الا يكون قبيحا الجمل
 بما يجوز تغير حاله والنظم والكذب وبما في القبيح التي مردناها وانما
 قلنا ان الجمل المتعلق بما ذكرناه يجوز ان يكون قبيحا ولا جهلا لانه اذا
 اعتقد ان زيدا في الدار في حالة محضومة ولم يكن فيها في تلك الحال
 جهلا لانه كان يمكن ان يكون جهلا بان يكون زيدا في الدار في تلك
 والضرب الذي هو ظلم كان يمكن ان يكون عدلا بان يقع على خلاف ذلك
 الوجه وقد يكون ايضا من جنسه ما ليس بظلم وكذلك الكذب فيه ان
 اللذان ذكرناهما معا اما الضرب الثالث فهو باق الاعراض لان الحسن
 الفصح يمكن ان يبدل في الجميع على ابدل وما يقع من الاعراض على ضربين احدهما
 يختص بوجه قبح لا يكون لغره وان جاز ان يقع للوجه الذي يتبعه ونعم
 عينه والضرب الاخر انما يقع لوجه مشترك فيه كل القبيح فتنا الاول

الالم اذا كان ظلمًا وانصرت اذا كان كذبًا وادارة القبح وكراهة الحسن
لان الظلم وجه قبح يختص به فلا يشاركه في هذا الوجه سواء كان الكذب
وارادة القبح وكراهة الحسن ولما قلنا انه يجوز مع هذا الاختصاص
ان يشارك باقي القناع في وجه القبح لانه يجوز ان يعرض في نفسه الظلم
او الكذب او ارادة القبح او كراهة الحسن ان يكون مفسدة او عيبا قبيحا
لذلك واعلم انه لا يمكن ان يجتمع وجوه القبح كلها في عرض واحد حتى يكون
عيبا ظلمًا كذبا ارادة القبح كراهة الحسن مفسدة عيبا لئلا في هذه
الوجوه واكثرها يجتمع فيه من وجوه القبح ان يكون العرض مثلا ظلمًا كذبا
ويتيقن ان يكون مفسدة عيبا وكذا القول في الكذب وارادة القبح وكراهة
الحسن اذا اتفق في كل واحد منها المفسدة والعيب او اما باقي الاعراض فانهما
يجتمع فيها من وجوه القبح المفسدة والعيب فاعلم ذلك فانما ما احل يترك
في خلافه فاعلم انما قسم الاعراض في تماثل واختلاف وتضاد وذكر في
التمثيل الذي لا اختلاف فيه ولا تضاد لثالبه والمحبة والغناء والالم
واخل بذلك الحارة والبرودة والرطوبة والجفاف وهذه اجناس مجزئة

ما ذكره في لهما تماثلا لا يختلف بينهما ولا متضاد وما ذكر قسمهما متماثل
ومتضاد ولا يدخله المختلف الذي ليس بمقتضى بمضاد ذكر الاكوان
والالوان والطعوم والارواح واخل بذلك الاصوات وهي متماثلة
متماثلة ومتضادة بغير مختلف ليس بمضاد فان لم يندد باعتداله هو
الاصوات غير متضادة فقد كان يجب ان يذكرها في باب التماثل والمختلف
مع الاقتمادات والارادات والكراهات والشبهات والنقار والنظر فلا
يهيئنا ذكرها ولا هناك فان كان متوقفا في القطع بتضاد المختلف
فقد كان يجب ان يذكر توقفه وانما مع التوقف اما ان يكون داخل في
المختلف الذي ليس بمضاد مع الاقتمادات والارادات ومع ذلك
هي مختلفة كالالوان والاكوان وهذا خلاف لما ذكره اقسام الاعراض
المتعلقات وكيفية تعلقاتها اخل بقسمه ضروب تعلقاتها كان ينبغي
ان يذكرها وهي ان المتعلقات على ضربين متعلق بعين ولحم
تفصيل من غير تماثل ولا اعتقاد والنظر والارادة والكراهة والنظر
والغريب الاخر يتعلق بالاقتماد كالشبهات والنقار والتفقد فيما يتعلق

به من الاجناس او الجنس الواحد في المجر والافاق لانها انما تتعلق بالولد
 من غير تعدد اذ كان الجنس والمحل والوقت واحدا واخل بنفسه اخري
 في المتعلقات لانها على مذهبنا لا تتعلق بمعلقة على المحل والتمثيل
 وهو الاعتقادات والارادات والكراهات والضرب الثاني لا يتعلق
 الا على طريق التفضيل وهو القدر والسنوات والتفاريق وما ذكر كقضية
 توليد الاسباب المتوكلية وهي النظر والاعتبار والكون اخل بعينه في
 المولدات كان يجب ذكرها وهي ان يكون الاسباب المولدة على ضربين
 ضرب بولد في الثاني والضرب الاخر بولد في حاله فتال الاول النظر
 الاعتبار ومثال الثاني الاكوان وما ذكره ما يدرك من الاعراض
 وان فيها ما يكون في ادراكه محل الحبة وفيها ما يحتاج اليه في ادراكه
 لما ذكره انقسام ما لا يمكن في ادراكه محل الحبة بالاربع فانه ذكر الاكوان
 والطعوم والاصوات وترك ذكر الاربع واخل ايضا بعينه في كيفية
 ادراك هذه المدركات ويجب ذكرها في هذه الاعراض المدركات
 شيئا ما يدرك بمحله ومنها ما يدرك في محله ومنها ما يدرك على غير

ادراك محله ولا اشكال في حاشية الادراك فالاول هو العلم والثاني
 هو اللون والحرارة والبرودة والاصوات والطعوم والاربع والثالث
 هو الاكوان تمت المسئلة **مسئلة** الاجابة في اللغة العربية هو ان
 يباع الزرع قبل ان يبدو صلاحه يقال اجبا الرجل عبي اجبه اذا
 فعل ذلك فعني ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله من اجبي
 فقد ارجى ان يباع الزرع قبل ان يبدو صلاحه وقد بني من ذلك
 وخطر عليه مجري مجري من اذى لانه فاعل لمصنعه محذور عليه وان لم
 يكن بيع مالم يبدو صلاحه ربي في الحقيقة ولا معناه معناه غير انه
 جاز مجاز في الخطر والمصنعه وجاز مجري قول القائل من ذى فقد
 سرق اي هو عاص مخالف لله تعالى كما ان ذاك بهذا الحال تمت المسئلة
 بعون الله وحسن توفيقه والحمد لله رب العالمين وحده

تم

هذا ما وجد على ظهر النسخة المنقولة منها طريق الاستدلال على وقوع
 الامامية املا سيدنا الشريف الاجل المرتضى ذي الجدين علم الهدى

الشيخ الفقيه علي بن الحسين الموسوي قدس الله تعالى روحه

في بيان طرق الوصول الى الحق

مسئلة في طريق الاستدلال اعلم ان الطريق الى صحة ما يذهب اليه الشيعة
الامامية في مذهب الشريعة فيها جموع اعلمية هو اجابهم لانه الطريق الى
الى العلم فذلك هو على الحقيقة الدليل على احكام هذه الحوادث لا تأخذ
فيما وضع كثيرة ان اجاع هذه الطائفة حجة وتبين العلة في ذلك والوجه
المستفيضة وتبين كيفية الطريق الى معرفة اجماعهم على حكم الحادثة مع بيان
ديارهم واختلافاتهم وشرحنا له وأوضحنا له فلامعنى لذكره هنا وليس
يقتض من ذلك ان يكون في بعض ما اجمعوا عليه من الاحكام ظاهر كتاب
يتناولها او طريقه يقتضي العلم مثلا ان يكون ما ذهبوا اليه هو الاصل
في العمل فبقبح التمسك به مع فقد الدليل الموجب للاشتغال منه او
طريقه فتمه مثلا ان يكون الأقوال في هذه الحادثة محصورة فاذا بطل
ما دافعنا واحدا من الاقسام يثبت لا محالة ذلك القسم وكان الدليل
على صحة بطلان ما دافعنا ان اتفق من ذلك في بعض السبل جائز

الاعتماد عليه من حيث كان طريقا الى العلم وصار نظير اللجام الذي ذكرنا
في جواز الاعتماد عليه هذا فيما اتفقوا عليه من المذهب فاما ما
فيه فقال بعضهم في الحادثة بين وقال آخرون بخلافه ولا يخفى من ان يخرج
تحت بعض ظواهر القرآن وسورة حكمه من عمومه فيعتدل على ذلك فيه
او يكون مما يرجع فيه الى حكم اصل العقل فيرجع فيه اليه مع فقدان
النسب او يمكن فيه طريقة التمسك وبطلان بعضها وتصحيح ما بقي فيلك
ذلك فيه او يكون جميع الطرق التي ذكرناها فيه مستعددة فيكون محتملا
بين تلك الأقوال التي وقع له الاختلاف فيها وان ذهب وقفت بآثار
بني شئت منها لان الحق لا يعدوها لاجماع الطائفة عليها وقد فقد
دليل التمييز بينها فلم يتبق في التخليص الا التخيير وامامنا لم يوجد الامانة
فيه نظر على خلاف ولا وفاق كان لا عند مدروته ان يعرضه على الدولة
التي ذكرناها من عوامان الكتاب وظواهر فقل ما يفتوت تناول بعضها
من قربا ويجعله فان لم يوجد له فيها دخول عرض على اصل العقل على
بقتضاه وان كانت طريقة التمسك فيه مستاتبة على ما فان ذلك

تعد ذلك كله كنت بالحيار فيها يعلمه فيه على ما ذكرناه وهذا الذي
بيناه هو طريق معرفة الحق في جميع احكام الشرع ولم يبق الا كيف يناظر
المخصوم في هذه المسائل واعلم ان كل مذهب لنا في الشريعة عليه دليل
من ظاهركتابا وحكم الاصل في العقل وما اشبه ذلك فانه يمكن
فيه فاما ما لا دليل لنا عليه الاجماع طائفتنا خاصة فحقنا طارت ^{المخصوم}
واستدللت عليهم باجماع هذه الطائفة دفعوا ان يكون اجماعهم ^{للبلاء}
فمحتاج ان يبين ذلك بان الامام المعصوم في جلته وينتقل الكلام الي
الامامة ويخرج عن الحد الذي يليق بالعتبة وتبلغه امهاتهم وهذا الذي
لحوجنا الي علم سائر الخلاف واهتمدنا فيها على سبيل الاستظهار ^{المخصوم}
في المسائل على القياس وحاروا الاحاد وان كنا لا نذهب الي انها دليلان
في الشرع لنا في مناظره المخصوم من غير خروج الي اصول لا يقدرون على جوابها
عيران الذي استعملناه في ذلك من الاهتمام على القياس واجبال الاحاد
في مناظره المخصوم ما لا يدل على صحة مذاقنا ولا يمكن ان نعتقد له
اجلة هذه المذاهب وقد عرفنا الآن ان نهج طريقنا يجمع لنا فيه مكانا

مناظره

مناظره المخصوم وانتم وصل الي العلم وطريق الي معرفة الحق وهو ان
نقصدا الي المسئلة التي يقع فيها الخلاف فيها بيننا وبين خصومنا اذا لم
يكن لنا ظاهركتابا بيننا ولها ولا ما اشبه ذلك من طرق العلم فينبغي على
مسئلة اخرى قد دللنا دليل على صحتها فنقول قد ثبت وجوب القول
بكذا وكذا القيام الدليل الموجب للعلم عليه وكل من قال في هذه المسئلة
بكذا قال في المسئلة الاخرى بكذا والفرقة بينهما في الموضع ذكرناه ^{خروج}
من اجماع الفرق لا اله الا الله لا قابل منهم به مثا لذلك ان نقصدا الي الدلالة
على وجوب مسح الرأس والرجلين بيلة اليد من غير استئذان فنقول قد
ثبت وجوب مسح الرجلين على النضيق وكل من قال ذلك قال باجماع
الرأس والرجل بيلة اليد والقول بوجوب مسح الرجلين مضيقا
نفي وجوب المسح بالبيلة خلاف اجماع وانما اخرنا بذكر النضيق
لان في الناس من يقول بمسح الرجلين على التخيير ولا يوجب اذكارنا في
المسئلة الاخرى ولنا ايضا ان تسلك هذه الطريقة فاستبدان يدل
عليه من سبل الخلاف التي يوافق فيها بعض الفقهاء وان خالفنا ^{بعض}

الذي

اخر وانه لا فرق في صحة استعمال هذه الطريقة فيه بين ما عالجنا فيه المصحح
 مثل ما قد تبين من وجوب مسح الرأس بيده اليدين بين ما عالجنا بعض
 بوا فقنا فيه بعض لغز وانه لا فرق في صحة استعمال هذه الطريقة فيه
 مثال ذلك ان نقول قد ثبت وجوب مسح الرأس الرجل مضيقا وكل
 من اوجب له ان اوجب ترتيب في الوضوء او التيمم فيه او الموالاة وهذا
 ترتيب صحيح وبناء مستقيم لان كل من اوجب مسح الرجلين دور غير واجب
 التيمم والمولات والترتيب في الوضوء وانما يؤخذ من وجوب تلك الحكم
 من الغتها من غير ايجاب مسح الرجلين وليس في الامامة كلها من وجوب
 مسح الرجل مضيقا وهو لا يوجب ما ذكرناه لانه ليس بوجوب مسح الرجلين
 على الوجه الذي ذكرناه الا اماميته وهم باجمعهم يوجبون التيمم والترتيب
 والموالاة في الوضوء ولان تبين بناء اخر فنقول اذا اردت مثلاً ان
 يدل على وجوب ترتيب في الوضوء قد ثبت وجوب المولات فيه على كل
 حال وكل من اوجب من الامامة الموالاة على هذا الوجه اوجب الترتيب
 لان ما كان اوجباً لمولات فانه يوجبها على من اداه اجتهاداً اليها

بين ما عالجنا فيه بعض
 وبوا فقنا فيه بعض
 لغز

ويقتضها

ويقتضها عن اداه الاجتهاد الى خلافتها وليس بوجوبها على كل حال الا
 الامامية وليس يجوز لك ان تبني الموالاة على الترتيب في الاستدلال
 كما يبني الترتيب على الموالاة وذلك ان معنى ظاهر الكتاب على وجوب
 الموالاة وهو انه الطهارة لانه امر بها بفعل هذه الاعضاء والامر
 بالعرفاء الشرعي على الغرض فالاية تقتضي غسل كل عضو عتيق الذي قبله
 وليس معنى في وجوب الترتيب مثل ذلك فان اية الطهارة لا يوجب
 الترتيب والواو غير بوجبه له لغة وانما نقول في ايجاب الواو والترتيب
 في الشرع في الجناح واحد وليست عندنا حجة في مثل ذلك فان الفرق
 بين الامر به وليس لك ان تبني مسألة على اخرى وما دل على ما جعلته املاً
 يدل على الفرع ويبين وانما فان ذلك لا يصح لان الحكم بحكم المسلمين يحصل
 في حالة واحدة فكيف تبني واحدة على اخرى وانما يصح ان تبني مسألة على
 اخرى فانما يفرد العلم بالاصل عن العلم بالفرع مثال ذلك لا يجوز لك ان
 تبني القول بان المذنب لا ينقض الطهارة على ان الرعاف والقي لا ينقضه
 لانه انما يدل على الرعاف او القي لا ينقض الطهارة بان ينقض الطهارة حكم شرعي

لا يقتضيه أصل العقل ولا دليل في الشرع لنقطع به على أنه ناقص ^{مقول}
 المخالفين في ذلك على قياس واحد ليس فيها ما يوجب العلم وهذا
 بعينه قائم في المذبي فكيف يبنى أحد الأمرين على الآخر وليس ينفرد الأصل في
 العلم عن الفرع فان قلنا هذا ينقص كلما قدموا لأن وجوب ^{حليل} العلم
 إنما تعلق به باجماع الامامية عليه وهذا الاجماع بعينه قائم في جميعها
 فيتموله عليه قلنا قد قلنا ان الطريق الى معرفة صحة ما اجعت ^{عليه}
 الامامية هو اجماعهم وانما استأنفنا طريقا يمكن منه دفع الخصوم ^{من}
 غيرا شقال الى الكلام في الامانة فقلنا ما سلكتنا من الطرق الرجعة الى
 اجماع الامة كلها ما يتفق على انه حجة والا فاجماعهم كاف لنا في العلم
 بصحته ما اجمعوا عليه على انه غير منكر كما ان سبقنا في وجوب ^{مع}
 الرجلين الى الدلالة بالآية على ذلك غير ان تفكر في طريق اجماع ^{من}
 الطائفة فنعلم بالآية صحته من غير علم بان يزداد تنبه عليه من وجوب
 موالاته وترتيب او غير ذلك ثم تبني المسائل على الطريقة التي ذكرناها
 ويصح بناء صحة علمه بالأصل من غير ان يعلم الفرع ولهذا الجملة ^{يصح}

ان يبنى له ان الطلاق في الحيض لا يقع على ان الطلاق بعينه شهادة لا يقع
 ولا انه بعينه شهادة لا يقع على انه في الحيض لا يقع لانا انما ندعم الجميع ^{بقرته}
 واحد وهي ان تاثير الطلاق حكم شرعي لا يثبت الا بالدلالة الشرعية ^{طوقه}
 ولا دليل على ثبوت الفارقة بالطلاق في الحيض ولا بعينه شهادة ^{لث} فموجب في ذلك
 كما يجب في كل حكم شرعي لا دلالة في الشرع عليه فان قيل ليس به حكم على موكد
 طريقة البناء التي ذكرتموها وذلك ان اجماع الامة عندهم انما يكون ^{حجة}
 لدخول اجماع الامامية فيه فاجماع الامامية الذي قول الامام في حملته ^{هو}
 الحجة والحقيقة اذا كان الامر على ذلك لم يصح الا ما يان يكون طريقة ^{بناء}
 المسائل التي عرفتوها على مسألة مع الرجلين بوجوبه العلم بحكم تلك
 المسائل وذلك انه لا يصح ان يعلم ان التفرقة بين وجوب ^{من} مع الرجلين ^{من}
 وجوب مع الداس سبلة اليد ليس بذهب لاحد من الامة الا بعد ان يعلم
 ان الامامية قد اجعت على كل واحد منها فاذا علم اجماع الطائفة ^{للسلمتين}
 حصل له العلم بصحتها مع ما غير حاجة الى حمل واحد على اخري فغا
 الا ان هذه الطريقة التي استأنفناها وقلمها صلح للمناظر ^ح

لخصوم ويمكن ان يكون طريقا الى العلم انما تختص بالمناظرة دون
حصول العلم قلنا هذا الامر قد تدقيق شديد وتحقيق في هذا الموضع
تام ولو صح ان هذه الطريقة تنفع في المناظرة دون اعجاب العلم كان
في تحريرها وتقدمها فائدة كثيرة ووزنه ظاهرة وتكون الفائدة من
طريقة القياس التي تكلفنا الكلام التي فيها مع الخصوم للاستظهار و
كذلك الكلام في احكام الاحاد والفرق بينهما ان طريقة القياس واحاد
لا يمكن ان يكون طريقا الى العلم يتي من الاحكام البتة والحال على نحو
عليه من فقد دليل التعبد بها وليس كذلك طريقة التي يبنينا فيها بعض
المسائل على بعض ورتبناها على الاجماع لانما لم يكن طريقا الى العلم
لنا لان العلم سبق الى المناظرة بعجته الحكم الذي تبين اجماع الامامية
عليه وحصل له قبل البناء ولو لم سبق اليه لكان البناء طريقا الى
حصوله له فان اجماع الامة على كل حال طريق الى العلم بعجته ما اجمعا عليه ولم
يسبق اجماع الامامية التي الذي عند يحصل العلم وفيه الحجة والقياس
واحاد الاحاد بخلاف ذلك لما تقدم ذكره غير انه يمكن على بعض الوجوه

ان يكون هذه الطريقة يحصل بها العلم للامامي وذلك ان العلم بان قول
الامام هو على الحقيقة في جملة اقوال امامية وهم فيهم ليس ضروري
والطريق اليه الاستدلال ويمكن ان لا يحصل ذلك لبعض الامامية و
هو يعلم على الكيفية ان قول الامام الذي هو الحجة لا يخرج من اقوال جميع
الامة لان اذا علم ان الامة كلها مجمعة على شيء علم صحته لدخول قول
الحجة فيه فيخرج على هذا التقدير ان يكون الطريقة التي ذكرناها بوجوب العلم
للامامي زائدا على مكان مناظرة الخصوم بها فان قيل هذا يجب ان
جميع مسائل الفقهية على مسألة واحدة ما اجمعت عليه وتداول على محنته
كل المسائل التي يخالف فيها خصومكم بان نردوا تلك المسائل الى هذه على
الطريقة التي ذكرتموها وكان مسألة وجوب سحر الرجلين اذا صحتكم
بدليلها فتدحرجكم سائر لعقته بالترتيب وما يحتاجون الى
تبديل المسائل التي تجعلونها اصولا ولا تعبرها فلا معنى لذلك قلنا الامامية
على ما قلتموه وما المنكر من ذلك وما الذي يدفعه ويعيده ثم نحن انما
بين ان جعل الامل مسألة واحدة او تبديل ذلك على ما نحن من

دلالة الأصل واستباهها فان قيل كيف يصح رد مسئلة الى اخري وبنا
عليها ولا نسبة بينها ولا تشابه وهذه مثلا من الطهارة وتلك من المواز
واما فعل السنفهاء ذلك فيما يناسب ويغارب من المسائل وفقا وان
احدا من الامة فارق بين مسئلة زوج وابوين وامرأة وابوين فهم
اعطى الام في المسئلتين معا ثلثا بقی ومنهم من اعطاها في المسئلتين
ثلث اصل المال وتدعو ابن سيرين في المفرقة بين المسئلتين لانه اعطى
الام في مسئلة زوج وابوين الثلث ما بقي في مسئلة زوج وابوين
ثلث كل المدد ولك قالوا ان احدا من الامة لم يفرق بين جامع ناسيا
في شهر رمضان وبين من اكل ناسيا في شهر رمضان ففهم من فطره بالام
وفهم من لم يفطر بكل من الاربعين ويدعو الثوري في فرقته بين
وقوله ان الحلاء يفطر مع الشبان والاكلا يفطر مع ابوين مسائل متجانسة
وانهم قد سوغتم الجمع بين ما لا يناسب فيه قلنا لا فرق بين المسئلتين
في هذه الطريقة وبين غيرهما من لان المعبر هو مخالفة الاجماع والخروج
عن قول الامة وذلك في ما يبع سواد كاف في متجانس من المسائل او

لان وجه دلالة المتجانس ليس بكونه متجانسا وانما هو وجوه في الاجماع
على الطريقة التي بيناها واذا كان هذا الوجه قائما بعينه فيما ليس
كان وجه الدلالة قائما ولهذا العلة فانما لا تفرق بين ان مسئلة
على مسئلة ابائه او ابائه على خطرا وبني نفيا على اثبات واثبات على
نفي واجبا على ابائه او ابائه على ايجاب بعد ان يكون طريقه الاجماع التي
ذكرناها واضحا في وقت ذلك متاتية وانما ينظر في مثل هذا
من لا ينعم الشامل ويفطن بالعلل والمعاني فان قيل لم يبق عليك الا
تدلو على صحة الطريقة التي ذكرتموها في اعتبار الاجماع ففي ذلك خلاف
فبينوا انه مجرى مجرى ان يجمعوا على حكم واحد في انما يجوز مخالفة قلنا
لا شبهة في صحة هذه الطريقة على احد من اهل العلم باصول الفقه
وان مخالفة ما ذكرناه مجرى مجرى مخالفة ما اجمعوا فيه على حكم واحد في
مسئلة واحد قو حكم واحد وما اشبه ذلك في بعد عن انصواب الا
كاشبهه الحال على من جوز اذا اختلفت الامة على اقول بل محصور ان
يقول قابل بزيادة عليها من بدعي ان ذلك لا مجرى مجرى اجماعهم على قول

الآية انهم قد دعوا ابن سيرين والثوري
لما خالفوا الاجماع وان كان ابن سيرين
ويجوز ان لا يفرق في
مسئلة واحدة

وقد علمنا أنه لا فرق في مخالفة الإجماع بين أن يجمعوا على قول واحد فيزيد
 زائد عليه أو يخالفوا على أقاويل ثلثة فيقول حامل مذهب رابع لأن
 في كلتي المسئلتين قد خالف الإجماع وقيل بما انفردوا عليه خلافاً ومثل
 ذلك لا يشتهر على ذوي النقود والتحصيل وأعلم أنك إذا سلكت مع الفقهاء
 في مسائل الخلاف هذه الطريقة التي أشرنا إليها في الرجوع إلى الأصل
 في العقل صاقتهم إلى الطريق في مناظرتك وقطعتهم بذلك عن
 واسع من القياسات والاعتداد بأخبار الأئمة وحصرتهم بذلك حصراً لا
 معه قبضاً ولا بسطاً **مثال** لبعض ما أشرنا إليه وهو أن نسأل عن
 إباحة نكاح المتعة فنقول قد ثبت أن النكاح الذي لا يرضيها عاجلاً
 ولا أجلاً في أصل العقل مباحة ونكاح المتعة بهذا الصفة فيجب
 إباحته فإن سئلنا لكالة عقل استغناء الغرض من هذا النكاح الذي
 فيه اشتغال لا محالة طلت نظر المعاجل يعرف بالعادات والأعراس ^{للمستند}
 إليها ونعلم فقد نفقد ذلك والفرق الأجل إنما هو العقاب وذلك
 تابع للقيم ولو كانت هذه المتعة فتحة لا يفتح بها العقاب لذلك

على ذلك لوجوب علامته المكلف ما هنا سمي له فلم يبق بعد ذلك إلا أن
 ينقل الدلالة على أن المنافع التي وصفها ما ذكرناه في العقل على الإباحة
 فينتقل من الكلام في الفرع إلى الأصول ثم الدلالة على ذلك سهلة
 بيرة أو تعارض بقياس واحد فلا يقبل ذلك لأنها غير متحدة عند
 في الشرح فإن انتقل إلى الكلام في التعبد بالقياس وجب الواحد كان أيضاً
 مستقلاً من فرع إلى أصل فإذا انتقل الكلام إلى ذلك كان سهلاً وقرراً
 من غير ما وليس إذا كنا نسمح الخصوم في بعض الأوقات بأن نقبل ^{للعارة}
 منهم بالقياس وجب الواحد استظهاراً واستطالة عليهم فصار ذلك
 من الواجب علينا بل المناقشة أولى وأضيق عليهم فإذا اردت بعد ذلك
 أن تنزع عما يجيب عليك من قبول ما يجارضون به والكلام عليه ^{فغلب}
 على بصيرة ويجدسان وواضح ولذلك عني سلكت معهم في بعض مسائل
 الخلاف للاعتداد على ظاهر الكتاب **مثال** ذلك أن نستدل على إباحة
 نكاح المتعة بقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء ونقوله ^{تعالى}
 فأنكحوهن بأذن أهلهن وهذا الظاهر في نكاح التائب ونكاح ^{المتعة}

فان الكلام يصيق عليهم لانهم انما عارضوا القياس او خروا لعدو ليس لهم
 الا ذلك لم يقبل منهم ذلك لان من مذهبك بخلافه فيقف الكلام
 ضرور عليهم فان قيل قد يمتنع امثلة بناء المسائل على الاجماع وتنتج
 كيف يستدل ايضا بالاجماع في العقل ونظواهر الكتاب فاذا ذكرنا امثلة
 طريقة القسمة التي ذكرتم انها طريقة صحيحة وما يعتمد عليه في اجماع
 العلم في مناظرة الخصوم قلنا امثال هذه الطريقة ان من قال لزوجي
 انت علي حرام فقد اختلف اقوال الامم فيه فمن قائل انه طلاق بابي
 او زوجي ومن قائل انه طهار وقال قوم هو بمنزلة وقال قوم وهو الحق
 انه لغو ولا يثبته والمرأة على ما كانت عليه وهذا قول الامامية وقد
 قال بمسروق ولا يبطلنا ما عدل قول الامامية صح مذهبهم لانه ليس
 بعدا بطلان تلك المذاهب لانه المذهب وطريق بطلان ما عدل يذهب
 الامامية الواضح ان نقول كونه طلاقا بابي او زوجيا ظاهر او ظاهرا
 او عينيا احكام شرعية ولحكم الشرع لا يجوز ايقاظه الا بدليل شرعي ولا
 دليل على ذلك فان الذي سلمه القوم في ذلك من القياس ليس صحيحا

مبنى على التقيد بالقياس ولم يثبت ذلك فاذا بطلت تلك الاماكن من
 ما عدلها ولك ايضا ان تطلبها بان نقول لفظه حرام ليس في ظاهرها
 طلاق ولا ظاهرا ولا يمين فكيف يفهم منها ما ليس في الظاهر وهل جعلها
 على ذلك واقتضى تناوله الاكلها على ما يحصى ما لا يتناولها الطلاق علم
 انه لا خلاف لاجل على حدنا بما او فمنا ومنهنا قد وسعت الكلام
 لما راوا ان يباظر الخصوم في جميع مسائل الخلاف التي بيننا وبينهم غايته
 التوسعة وقد كان يحزن ان ذلك يصيق على من نفى القياس ولم
 يعمل بخيرا او لم فلا سئلة الا ويمكن اصحابنا على الطرق التي ذكرناها
 ان يباظر وخصومهم فيها لان سئلة الخلاف لا تخلو من ان يكون خصما
 القائلين فيها بالخطأ ونحن بالاباحة ونحن نذهب الى الخطأ وهم الى
 الاباحة او يكون خصومنا هم المذاهبين فيها اليها هو عبادة وحكم
 شرعي ونحن نفى ذلك او نكون نحن المبشرين للحكم الشرعي وهم ينفون
 ذلك فدلينا على بطلان قولهم وصحة مذهبنا في المسئلة التي نقول
 فيها بالاباحة وهم بالخطأ لان اصل في العقل الامامة فمن ادعى خطا

فقد ادعى حكما زائدا على ما في العقل فعليه الدليل الموجب للعلم فاذا
 اوردوا قبيحا او مزا واحدا علوا ان ذلك ليس بجهة للعلم لا موجب
 للعمل **مثال** ذلك ما تقدم ذكره من الخلاف في اباحه نكاح المتعة
 وما غلّه من محرم الحلال اهلية ويحرمونه وينجحه من وطئ المطلقة
 ثلثا بلفظ واحد والاستماع مجا ويحظرونه وامثله اكثر من ان
 يحصى وهذه الطريقة تسلك اذا كانا لخلاف منهم في اثبات عباد
 او حكم شرعي ونحن تنفي ذلك لان الاصل في العقل نفى ما انتبوا ^{فعلهم}
 الدليل بينه ولا يصل الفياس ولا اجبا والاحاد لما تقدم ذكره **مثال**
 ذلك انهم يثبتون القى والرفاع والمذي ومس الذكرا والمرأة ^{قضا}
 للطهارة وذلك حكم شرعي خارج عن اصل ما هو في العقل فعلى ثبت
 ذلك الدليل وكذلك اذا اشبوا الزكوة في الحلي وفي الذهب ^{الفضة}
 وان لم يكونا مطبوعين وامثلة ذلك اكثر من ان يحصى فاما اذا كان
 الحظر في جهتنا او اثبات العباد والحكم الشرعي هو مذهبنا وهم ^{يقولون}
 ذلك كما نقوله في تحريم الفقاع وتحريم الزنا المسكر واجاب ^{التشديد}

الاول والثاني والتسليم في الركوع والسجود واجاب الوقوف ^{لمشعر}
 الحرم وامثله ذلك ايضا اكثر من ان يحصى وانت تثبته عليهم عند
 الشامل في مجيب النزاع الي الطريقة التي ذكرنا ما هو ان يقصد الى
 مسألة من المسائل التي قد دلت عليها دليل يوجب العلم من كتاب
 غيره فنقول قد ثبت كذا في هذه المسئلة وكل من ذهب الي ذلك فيها ^{مذهب}
 في المسئلة الفلانية فذكر المسئلة التي تريد ان تدل عليها الى كذا و
 التفريق بينهما خلافا للاجماع على ما شرعنا دينا تقدم فقد بان انه لا
 يفتك طريقا تسلكه مع الخصوم في كل مسائل الخلاف فقد بينا على ^{كيفية}
 ما نقله في جميع المسائل **مسئلة** ان ساله مسائل فقال اراكم تقولون
 في كثير من المسائل على القول انه لو كان كذا وكذا كان عليه دليل وانه
 يكن عليه دليل وجب فيه مثل ما يتداولون به على تقي العباد بالعباس
 في الشريعة والعمل اجبا والاحاد ومثله ما عولم عليه في كثير من مسائل
 فروع الحج من التمسك باصل حكم العقل وانه لو كان فيه شرع حادث ^{كان}
 عليه دليل فبينوا صحة هذه الطريقة وما الفصل بينكم وبين ^{عكس}

الكلام عليكم فقال اذا اوجبت نفى امر من الامور من حيث لا دليل على ثبته
 فما الفضل لمفكر وبين من اثبتته من حيث لا دليل على بغيته فلا يكون بالنفي
 هيئنا اولي منه بالاثبات **الحجواب** اعلم انه لا بد لكل مثبت او نافي حكما
 عقليا او شرعيا من دليل عزمان الدليل في بعض المواضع على نفى امر من
 الامور قد يكون فقد دليل اثباته اذا كان ما قد علم بانه لو كان ثابتا
 لكان لا بد من قيام دليل عليه فيقطع ما صاعلي بغيته لفقدا الدليل
 على اثباته ولم تنفعه الا بدليل وهو الذي اشرنا اليه ولهذا يبقى نبوة
 كل من لم يظهر علم معجزي بده ونقطع على انشأ نبوته لا شفا دليل النبوة
 وهو المعجز ولا يحتاج وكونه نبيا الي دليل سوى ذلك ولو قيل لنا
 ما الدليل على نبوة بني بعينه لا حجتنا الي دليل تحضها ولا تنفع في ذلك
 بانه لو لم يكن نبيا لكان على نفى نبوته واذا فقدناه حكما بانه نبى ولك
 يستدل كائنا على انه لا صلوة زائدة على الخس الوصيات ولا صوم يجب
 يزيد على شهر رمضان وما اشبه ذلك من الاحكام القرآنية بان نقول
 لو وجبت نفى من ذلك لوجب قيام دليل شرعي عليه واذا فقدنا الدليل

على انشاء

على انشاء الحكم ولهذا لا نقطع على انشاء كون زيد في الدار من حيث لا دليل
 يدل على كونه فيها لان كونه فيها ليس من الباب الذي اذا وقع فلا بد من
 نصب دليل عليه ولهذا الطريقة اصل في الضرورات لاننا نفى كون
 قبل مجئنا من حيث لو كان حاضرا لانياء وعلمناه فاذا لم نزل ذلك
 على نفى حضوره فاما العكس في السؤال الذي معنى فليس يصح ولو كان صحيحا
 للزم في نفى النبوة والشرع الزايد على ما علمناه وان يقال لنا اذا عوتم
 في نفى كون بعض الاشخاص نبيا على نفى كماله نبوته فاولا عجب لثبات
 نبوته لفقده دليل على نفىها فالحال يلزم ذلك لا يبيى قتل يلزمنا فيها
 اعتمادنا من نفى العبادة بالقياس ولجبار الاحاد وغير ذلك والذي
 بين صحة ما ذكرناه من الطريقة وبطلان ما عارضونا به من العكس
 انه لو اخرج في نفى كل شئ تنفيه من نبوة وشرعيته وغير ذلك الي دليل
 يحض ذلك المنفى من غير اعتبار بفقد دلاله اثباته لوجوب ثباته لا
 نحتاج له من الادلة لانه لا نهاية لما تنفيه من النبوات ولكل انهاء
 لما تنفيه من الشرايع والاحكام وليس كذلك ما شئته لانه مناه محصور

ان تختص اذلة محصورة وهذا يكشف لك عن الفرق بين الاوين وفاء
 مذهب من سوي بينهما ولوقيل لمن سلك هذه الطريقة ولنا اذ لم ترض
 ما اشترنا اليه على ان زيد ليس بنبي فانه لا يقدر الا على انه لو كان نبيا
 لظهرت على يده معجزة وجعل فقد المعجزة دليلا على نفي نبوته ثم قوله
 شئ يفضل من قال لك ما انكرت من كونه نبيا ودلالة كونه كذلك
 انه لو لم يكن نبيا لكان على نفي نبوته دليل واذا فقدنا ذلك فلا بد
 اثبات نبوته فان دام الفصل بغيره ذكرنا لم يجد والحمد لله رب
 العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين **مسئلة** في حكم الباقى قوله
 بغايي واستحوا برؤسكم ليس يتبع القول **مسئلة** من دخول الباء وان لم
 يقتضى التبعيض في أصل اللغة ولنا اذا دخلت لغزان تعدي الفعل
 بها وعريتين فايد حق لم يعمل على افادة التبعيض ان عمل عليه فبق
 قوله تعالى واستحوا برؤسكم معلوم ان الباء ما دخلت هيئتنا لتعدي
 الفعل الى المفعول لانه متعد بنفسه ومع ان يكون وجودها كعدا
 فيجب حملها على افادة التبعيض والى كان دخوله مبنا فان قيل الا

الا دخلت للتأكيد اذ اريد به انه ينبغي ما افاده المؤكد من غير زيادة
 عليه كان عبثا وتكسنا على ما يفرض به من قولهم جاء زيد بنفسه و
 ضربت زيدا نفسه قلنا قد بينا في توضيح من كلامنا المتفرق في موضع
 ان التأكيد وما شاكل ذلك من الالفاظ التي يدعى بها على سبيل
 التأكيد وبيننا ان في ذلك اجمع فوايد زائدة على ما في المؤكد فان قيل
 انما كان دخول الباء هيئتنا لدخولها في تزوجت بامارة عدوك من تزوجت
 المرأة وما زيد بقيام وليس عرو بخارج وليس يكن ادعاء قابضة زائدة
 في دخول الباء هيئتنا من تبعيض ولا غير وكما زادوا الباء تأكيدا فقد
 زادوا حروفا اخر على سبيل التأكيد فقالوا ان في الدار لزيدا وما دخل
 هذه اللام الا كخروجها في افادة معنى زائد وما هو الا للتأكيد وغير
 مما لا يحصى من الامثلة **الجواب** وبالله التوفيق قلنا اما لفظ تزوجت
 فلا تعدي الى المفعول الا بالباء ولما حذفوها في قولهم تزوجت امرأة
 تخفيفا كما حذفوها في قولهم ردت والاصل ردت معه ومثل تزوجت
 تمتعت في انه لا يتعدي بنفسه ولا بد من الباء الا اذا اردت التحنيث

فاما قولهم ما زيد بقايم وليس عرو خارج فدخل الباء ههنا ^{لتعريف} لتعريف
والتمحق لما خرفته او مطلق الظن وليس كذلك اسقط الباء فكانه
مع اسقاط الباء محرم من مقداده او من ظن يميز قوي واذا ادخلها الجذر
علم او قوة ظن وكذا في ابن ابي عمير هذا الكلام بغير منه ويستبعد ويقطع
من قال هذا ومن سطر ومن اشار من هل اللغة الذين هم القدر في
هذا الباب اليه وليس عجبا فكل شيء ولا اشبه الله بحجة وقد علمنا ان اهل
اللغة كلهم يقولون قولنا ليس زيد بقايم وعرو خارج اقوي من
ليس زيدا قايما وما عرو خارجا وان دخل الباء يقتضي التاكيد ^{بقوة} بقوة
ولا يزدون على هذه الجملة في التفسير ولو قيل لم اي قوة اردتم او ليس
تقويام زيد بغيرها عجزا ومثباتا هو كذلك مع ادخال الباء ^{قدرة} قدرة
ان يميزوا القوة الا ما ذكرناه ان ^{مقدرا} المقدرا اليه والا كانوا محيلين على
سراب ولقد علم ان يميزوا الي قوة لم يستعد مع اسقاط الباء ^{بغير} بغير
ان العلم اقوي من الظن والظن اقوي من الاعتماد والظن بجعله اقوي
من بعض فلا ينبغي ان يكون معنى القوة ما ذكرناه وبمثل هذا يجيب عن قولهم

ان في الزايد وانك لقايام لانهم يقولون هذا اقوي وما المراد ^{بقوة} بقوة
الا ما ذكرناه ولا فاما معنى ما وردت العرب عروفا طلبا ^{لنفسه} لنفسه
الكلمة وجزايتها وان لم يزد معنى زيدا على ذلك لزيادة ما في قول
الزايد والله ما ذلك لعدم مواس ولا قلة او اس ولكنها شبيهة ما اناء
وانما اردت شبيهة اناس وقولها لا وما جلع بغير انفسه وقولهم
ما كان كذا وقال الشاعر لا مريمها يهود من يهوده فكما حذفوا
للفصاحة في مواضع كثيرة فان سئل القرية افصح واخصر من واسئل
القرية وكذا قد زادوا للفصاحة وتجاوزوا هذا بان زادوا حرفا
تغير بظاها وقيل الاطلاق على المراد بها المعنى لا مريمها ان قولهم ليس
كمثل فلان لعدو قوله تعالى ليس كمثلته شيء الكاف فيه زائد وفي
في نظم مغيرة المعنى لا معنا تقتضي انه لا مثل لمثله وانما المراد به لا مثل
له وكذا قوله تعالى ما منعك ان لا تتجدد وانما معناه ما منعك ان ^{تجدد} تتجدد
وقول الشاعر ولا اليوم البيض لا تسحر والمعنى ان تسحر اذ لا ^{يد} يد
ودخلها مغيرة المعنى قبل التامل وانما حلهم طلبا ^{لنفسه} لنفسه على انفسه

على ان يزيدوا حروفا تغير نظامها المعنى فاولي ان يفعلوا ذلك في الا
تغير نظامه زيادته معنى واظن ان قد اطلعت في بعض كلامي وجهها
في زيادة لا في قوله تعالى ما منعك الا تسجد وهو ان يكون المعنى ما حلك
على ان لا تسجد ودعاك الى ان لا تسجد لان ابليس ما منع من السجود
الابداع اليه وحامل عليه والذاني والحامل الا ان لا يسجد مانع من
السجود فاورد لفظة المنع ونحو الكلام على معناها فادخل لفظة لا
بناء على المعنى لا اللفظ وهذا لطيف من التعلل ويمكن في قوله لا تسجد
ما يقتضي ذلك من الحمل على المعنى لان الغرض بالكلام اني لا اؤمن
يسمح مع مشاهد السجود لا يصح فادخل لفظة لا ويجوز ان يكون
ادخالها ان معنى كلامها اني لا اؤمن السجود طالبا الاستحواذ ويريد ان يكون
ذلك لثمنه لان من ثرا من لوم السجود على ان يسمح فقد تبرأ من ان
يلوم من طالبا الا يسمح فلفظ لا يهيننا مفيدة غير زائدة ولو تقا
ذكر ما نقل من كلام العرب المحول على المعنى وما ورد به القرآن من ذلك
لا طلنا ومن ذلك قوله تعالى واذا نزلنا البرهيم مكان البيت ولا

ولا يبق لفلان منكلا وانما يبق بقاءه لكنه اراد معنى بقاءات وهو جعلت
لان من بقاء فقد جعل وقول الشاعر جئني بمثل من يبدل لقمهم
اخوة منظومين سياتر فنصب لفظة مثل ولم يعطها بالجر على ما
علمت فيه الباب لان معنى جئني هات واحضري فلفظ معنى الكلام دون
لفظه وبني الكلام عليه وهذا الجنس اكثر من ان يحصى والحمد لله رب
العالمين وصلوته على محمد وآله الطاهرين **مسئلة** في الاستثناء
قال ادام الله علوه اذا عرض معترض على ما نقوله من ان الاستثناء
انما يخرج من الجمل ما صلح دخوله فيها وليس بواجب ان يخرج منها
ما وجب دخوله بان نقول هذا يقتضي حسن ان يقول القائل جاني
رجل الا يزيد الان لفظة رجل يصلح ان يقع على زيد وعمر ويقال له
من حق الاستثناء وفي اللغة العربية ان يدخل على الجمل من الكلام **فخرج**
منها اما ما يصلح دخوله فيها او ما يجب دخوله على مذهب مخالفنا
ولا يصح دخول الاستثناء على الفاظ الوحد ورجل لفظة واحد وان
وقع في المعنى على الطريق القبيح وزيد وعمر والاستثناء انما يخرج **الجمل**

ما صلح دخوله فيها وليس بلحيان يخرج منها ما وجب دخوله بان يقول
 هذا يقضى ما تناوله لفظها دون معناها ولهذا لم يتحنوا حالي
 رجل ان يلبا وقد يتخفون في هذا الموضع ما يجرى مجرى الاستثناء بغير
 لفظه الا فيقولون جاءني رجل ليس بكذا وليس يزيد فيخرجون من الكلام
 ما صلح تناوله وان لم يسموا استثناء ولا استحقاق لفظه الالمانية
 بالاستثناء ولولا صحة الأصل الذي ذكرناه ما استحقوا ان يقولوا جاءني
 رجال ان يبدلوا انهم اخرجوا بالاستثناء ما يصلح لفظ رجاله دون ما
 يتناوله وجوبا فان قيل الا كان قوله جاءني رجال للجنس دوننا
 بغير من تناوله للثلاثة فصاعدا فلهذا حسن الاستثناء منه ولا
 كان لفظه رجل في قولهم جاءني رجل للجنس قلنا لو كان لفظه رجل
 اراد به جنس الرجال على العموم لحسن استثناء النكرة منه غير وصف
 لها ولا تقرب من المعرفة من قول جاءني رجال لا رجل لانه اذا اراد
 الجنس حسن ذلك لا محالة كحسنه لو قال جاءني الرجال باللفظ
 الرجال واجمعوا على ان ذلك لا يجوز لانه غير مفيد ولو اردت باللفظة

رجال من الجنس لكان استثناء الرجل الواحد منها من غير وصف
 له معينا فاما لفظه رجل في الاثبات لقولهم جاءني رجل فانه لا يكون
 عيانا عن الجنس في شيء منه من كلامهم ولو ارادوا به الجنس لحسن
 الاستثناء كما يحسن من الفاظ الجنس ولما براد في بعض المواضع باللفظة
 رجل الجنس اذا كانت في النفي مثل قولهم ما جاءني رجل وما ضربت رجلا
 وههنا عوز ان يشتق فنقول لا بد ان كانت المسئلة والمجده
 العالمين والصاق على سيدنا محمد وآله الطاهرين
مسئلة في العمل مع السلطان بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد بن عبد الله الطيبين
 مرتبة جري في مجلس الوزير السيد الاجل ابي القاسم الحسين بن علي المغربي
 ادام الله سلطانه في جاري الاخرة سنة خمس عشرة واربعمائة كلام
 في الولاية من قبل الظلة وكيفية القول في حشها وقصها فاقضى
 الامسئلة وجيز نطلع بها على ما يحتاج اليه في هذا الباب والله
 المتوفق الرشاد والصواب اعلم ان السلطان على من يحق عاقل

ومبطل ظالم متغلب فالولاية من قبل السلطان الحق العادل لا
مسئلة عنها لانها جازية بل ربما كانت واجبة اذا احتتها السلطان و
لوجب لاجابة اليها واما الكلام في الولاية من قبل المتغلب في علي
ضروب واجب ورمها تجا وذا لوجوب الى الاجاء ومباح وفيه عظم
فاما الواجب فانه يعلم المتولي يغلب على ظنه بما رأت لا يخفى انه
يمكن بالولاية من اقامته حق ورفض باطلا ومعرفة ونحو من منكر
والولاية لم يتم من ذلك فوجب عليه الولاية لوجوبها في
اليه ورديته الى النظر فيه فاما يخرج الى الاجاء فهو ان يحمل على الولاية
بالسيف وتغلب في ظنه انه متى لم يحجب اليها سفك دمه فيكون ذلك
ملجأ اليها فاما المباح منها فيقول له ففان يخاف على ماله او من مكره
يقع به يتحمل مثله فتكون الولاية مباحة بذلك ويبسط عنه قبح الذل
فهو لا يلحق بالواجب لانه ان يتحمل الضرر في ماله والصبر على المكر
انما يزل به ولم يتول فان ذلك ايضا له فان قيل كيف تكون الولاية
من قبل الظالم حسنة فضلا عن واجبة وفيها وجه القبح فائتد

كونها ولاية من قبل الظالم ووجه القبح اذا ثبت في فعل كان الفعل
فبيحا وان حصلت فيه وجوه حسن الا ترى ان الكذب لا يحسن وان
انفتحت فيه منافع دينية بالظلم فيفتح عندها الايمان وكثير من
الطاعات قلنا فيرسل ان وجه القبح في الولاية للظلم هو كونها ولاية
من قبله وكيف يكون ذلك وهو لو اكره بالسيف على الولاية لم تكن
قبيحة وكذلك اذا كان فيها توصل الى اقامة حق ورفض باطل يخرج
وجه القبح ولا يشبه ذلك ما يعرض في الكذب مما يخرج من كونه
بيحا لانا قد علمنا بالعقل وجه فبح الكذب وانه مجرد كونه كذبا لا
هذه جهة عقلية يمكن ان يكون العقل طريقا اليها وليس كذلك
من قبل الظالم مع الاكراه وفي الموضع الذي فرضنا لا نوجه القبح
ذلك في الموضع الذي يقع فيه شرعي فحيث ان تثبت قبيحا في الموضع الذي
جعل الشرع لكروا اذا كان الشرع قد اباح التولي من قبل الظالم
الاكراه وفي الموضع الذي فرضنا انه متوصل به الى اقامة الحقوق
الواجبات علمنا انه لم يكن وجه القبح في هذه الولاية مجرد كونها ولاية

من جهة ظالم وقد علمنا ان اظهار كلمة الكفر لما كانت محتمل مع كراهة
 فليس وجه فيها مجرد النطق بها واظهارها بل بشرط الاشارة
 لنطق القرآن بان يوسف عليه السلام نزل من قبل العزيز وهو ظالم ^{اليه} فب
 اليه في هذه الآية حتى ذكر فضله فقال جعلني على خرابين الارضاني
 صبيط عليم ولا وجه لحسن ذلك الا ما ذكرناه من تمكنه بالولاية من
 اقامة الحق التي كانت تجب عليها قامةها وبعد فليس التولي
 جهة الفاسق اكثر من طلبا الشيء من جهة لا يتحقق منها وبسبب
 يوجبه وقد فعل به هذا المعنى امير المؤمنين على بن ابي طالب ^{صلوات}
 الله عليه لانه دخل في السور يقرضا للوصول الى الامامة وقد علم
 ان ذلك الجهة لا يتحقق من مثلها التعريف في الامامة ثم قبل اختيار
 المختارين له عند انقضاء الولاية واظهاره صادرا ما با اختيار
 وعقدهم وهذا المعنى التولي من قبل الظالم بعينه لا اشتراك في ^{ظلم}
 ائمتي على الله عليهم وآله على امتد فاذا وقع عن مقامه وظن انه ^{بما}
 توصل الى الامامة بسبب اوضاعها واضعون لا تكون الامامة مستحقة

الوصول الى الارباب يستحقه
 وهو موجب لثله وكنت
 نفوس ان النفس في الامامة
 كان اليه عليه السلام حكم
 من رسول الله

بمثلا

بمثلا وجبان دخل فيها وتوصل اليها حتى اذا وصل الى الامامة
 كان تصرفه فيها يحكم النص لا يحكم هذه الاسباب العارضة ويجوز
 ذلك مجرى من نصب على ورعيه وصيل بينه وبينها واظهارا ^{صيا}
 انه يهيئها لصاحبها فانه يجوز لصاحب الورعيه ان تقبل في ^{الظن}
 الظاهر الورعيه ويظهر انه قبضها على جهة الهبة ويكون تصرفه
 ح فيها يحكم الملك الاول لا عن جهة الهبة وعلى هذا الهبة الوجه ^{بجمل}
 نولي امير المؤمنين عليه السلام لجلدة الوليد بن عتبة ولم يزل الصا ^{لحوب}
 والعلماء يتولون في ازمان مختلفة من قبل الظلمة لبعض الاسباب
 التي ذكرناها والتولي من قبل الظلمة اذا كان فيه ما يجنبه ^{تقدم}
 ذكره فهو على نظم من قبل الظلم وفي الباطن من قبل ائمة الحق ^{القول}
 لانهم اذا اذنوا لهم في هذه الولاية عند الشروط التي ذكرناها فتولاها
 باوهم من على الحقيقة وان قبلهم ومصرفها بهم ولهذا جاءت الرواية ^{الرواية}
 الصحيحة بانه يجوز لمن هذه حاله ان يقيم الحدود ويقطع السارق
 ويفعل كل ما انقضت الشريعة فغله من هذه الامور فان قبل ^{المعنى}

بهذه الولاية معظما للظالم ومظرا لرض طاعته وهذا وجه في حجة
 كان قبيحا منه لولا الولاية قلنا الظالم اذا كان متغلبا على الد^ن
 فلا بد من هو في بلاده وعلى الظالم من حمله رعيته من اظهار تعظيمة
 بجياله والانتقاد له على وجه فرض الطاعة فهذا المتولي من قبله
 لو لم يكن متوليا لشي كان لا بد له من التغلب منه مع اظهار جميع ما
 ذكرناه من فزون التعظيم للثقة والخوف فليس يذله الولاية
 في شيء من ذلك لم يكن يلزمه لو لم يكن والياء بالولاية يتمكن من
 اربيع عرف ومن منكر فحينئذ يتوصل بها الى ذلك فان
 قتل اربيع لو غلب على ظنه انه كما يتمكن بالولاية من اربيع العرف
 ومن من بعض المنكر فانه يلزم على هذه الولاية افعال منكرة قبيحة
 لولا هذه الولاية لم يلزمه لا يتمكن من كلفها قلنا اذا كان لا
 من هذه الافعال لثبوتها محضا ولا بد ان يكون الولاية سببا ل^{لن}
 ولو لم يتول لم يلزمه ان يفعل هذه الافعال لثبوتها فان الولاية
 يكون حجة فنتج لا يجوز ان يدخل فيها غنا فان قتل اربيع ان

على قتل النفوس المحرمة كما اكره على الولاية يجوز له قتل النفوس المحرمة
 كما اكره على الولاية يجوز له قتل النفوس قلنا لا يجوز ذلك لولا
 لاحكم له في الدماء ولا يجوز ان يدفع عن نفسه المكره بان يصالح الم
 الى غيره على وجه لا يحسن ولا يحل وقد نظارت الروايات على ثبوتنا
 عليهم السلام بان لا تقتل في الدماء وان كانت مسيحة لما عداها عند
 الخوف على النفس فان قتل فاعندكم في هذا المتولي المظلمة^{بنته}
 معقودة على انها انه انما دخل في هذه الولاية لا قامته المحقوق
 ان منعه من هذه الولاية او ما يتصرف فيه فيها ما يغ من الناس
 ورام الحلولة بينه وبين اغراضه كيف فلو لم يدفعه عن ذلك
 وقاله وقتله قلنا هذه الولاية اذا كانت حسنة او واجبة
 عند ثبوت شرط وجوبها وبينا انها في المعنى من قبل امام الحق
 وصاحب الامر وان كانت على النظم الذي لا معتبر به كما هنا من قبل
 غيره فحكم من منع منها وارض منها حكم من منع من ولاية من نصبه امام
 العام في وقوعه بالقتل والقتال وغير ذلك من اسباب الدفع

فان قيل كيف استدل ان العلم بان هذا التوقي في نظر من قبل
 الجاهل بان قيل محق لا يحل معارضته ومخالفته وهو على الظاهر
 من قبل النظام الداعي الذي يجب جهاده ولا يحسن اقراره كما
 قلتم الطريق الى ذلك ان تجد من يعتقد المذهب الحق على من قبل
 والمنغلبين مختاراً فيعلم انه ما امتد ذلك الا لوجه صحيح اقتضاه
 قبل لكم وهذا كيف يكون طريقاً صحيحاً وقد يجوز لمعتقد الحق
 ان يعصى بالحق بل يولي ولاية من قبل ظالم لبعض ارض الدنيا وما
 فلا يكون دفعه ومنعه مسجحين قلنا المنقول في هذا الموضع على
 غلبة الظنون وقوة الامارات فان كان هذا المنزلي خليعاً فاسبقاً
 قد جرت عادته بتوطد الصباغ وركوبها المحارم وراينا يتولي
 للظلمة فلا بد من غلبة الظن بانه لم يتولد ذلك مع عادته الجادة
 بالحق والنجور الاغرض ان الدنيا وقرية فيجب منعه ومنازعة وكلف
 من نيكه وان كاشعاده جارية بالندين والتصون والكف
 عن المحارم وراينا قد تولى مختاراً غير مكره لظالم فالظن يقوي انه

ذلك

ذلك مع الايتار الاداع دون من دواعي الدين التي تقدم ذكرها مع لا يحل
 منعه ويجب بكنهه فان استنبه في بعض الاحوال الاوقاف بلبث الامارات
 ونفادلت الظنون وجبا لكف من منعه ومنازعة على كل حال لا تا
 لا من في هذا المنازعة ان يقع على وجهه في كلامه من فيه وجه
 القبح بجهل الكف عنه ونظاير هذا الحال في فتون النصارى وضروبها
 اكثر من ان تحصى فاننا لو عهدنا من بعض الناس الاخلاق والفتن وشرب
 الخمر والزرد الى موطن القبح وراينا في بعض الاوقات يدخل الى
 خمار وضيق لا يدري ما دخل القبح ام لا لانكار على من يشرب الخمر فاستا القوة
 طسونا بالقبح منه على عادته المستمرة بجهل ان ينفعه من الدخول ومجول
 وبينه اذا تمكنا من ذلك وان جاز على ضعف الوجوه وابعدها من
 الظن ان يكون دخل لانكار لا تشرب الخمر ولو راينا من جرت عادته با
 والديانة وانكار المسكر يدخل بيتاً من ذلك وان جاز على ضعف
 الوجوه وابعدها من الظن ان يكون دخل لانكار لا تشرب الخمر ولو راينا
 من جرت عادته بالديانة والديانة وانكار المسكر يدخل بيتاً فانه لا

بحسن منعه من الدخول لان الظن يبقو ويطلب انه لم يدخل الا لوجه
 نقيضه الدين ما لا نكارا وغيره فان راينا دافلا مغرف لمعاده مسنى
 ولا سوي توقنا ايضا عن منعه لانه يجوز ان يكون الدخول لوجه
 ولا امان للفتيح ظاهرة فان قيل فكيف نقول بمن تولى الظالم وغرضه
 ان يتم له بهذه الولاية او بالمعروف والنهي عن المنكر وجمع بين هذا العزم
 وبين الوصول الى بعض منافع الدنيا اعطى وجه القبح او وجه الابطال قلنا
 المغتفر في خلوص الفعل لبعض الاوصاف ان يكون لولا ذلك الغرض في فعله
 واقدم عليه وان كان يكون فيه غرض اخر ليس هذا حكمها فان كان
 هذا المتولي لو انقذت الولاية بالاغراض الدينية وزالت عنها الاغراض
 الدنيوية كان يتولاها ويدخل فيها ولو انقذت عن لغرض الدين باغراض
 الدنيا لم يقيم عليها فهذا دليل على ان غرضه فيها هو ما يرجع الى الدين
 وان كان ان يجمع اليه غير ما يكون هو الغرض وان كان الاثر بالعكس من
 هذا فالغرض الخالص المقصود هو الرجوع الى الدنيا في تجميع الولاية فان قيل
 ما الوجه فيما يروي عن الصادق عليه السلام من قوله كان العلم ^{السلطان}

نقضاء الاخوان وليس هذا الوجه لان العمل من قبله معصيته وليس بمق حاجات
 محتاج الى الكفارة عنها وقد قلتم انها يكون في بعض الاحوال حسنة وقلنا
 قلنا يجوز ان يكون عليه السلام اراد بذلك ان نقضاء حاجات الاخوان
 يدخلها في الحسن فقال يكون كفارة لها تنبها ويمكن ان يكون ايضا
 ان يريد بذلك من توفى للسلطان الظالم وهو لا يقصد بهذا الولاية
 النكبين من اقامته الحق ورفع الباطل ثم قضى بعد ذلك حاجات الاخوان
 على وجه تحسين وبتحقيق الثواب والتكسر هذه الولاية وقت في كل
 قبحة ويجوز ان يمسقط عقابها ويخص من فاعلها بان يفعل طاعة
 فضلها ويكون تلك الطاعة هي قضاء حاجات اخوان المؤمنين وهذا
 واضح والحمد لله رب العالمين كثيرا والصلى على محمد وآله الطاهرين
 ثم **مسألة** ان سأل سائل فقال اذا لم يكن عندكم في لغة العرب لفظ
 هو حقيقة في الاستغراق فمن اجاب عنه علم تناول الوعيد بالخلو وكافة
 الكفار على جهة التاكيد فان قلتم ان العلم بذلك من قصد النبي عليه السلام
 صراحة فيلزم والنسبة عليه السلام من باب وجب علم ذلك فان قلتم انظر

ونقصنا في بعض النسخ
 كما ان الكفار يفتقروا
 تركها بقضاء حاجات
 بقضاء حاجات
 الاخوان

الملك الى ذلك قبلكم والملك من اين علم ذلك ومع كونه مكلفا لا
 يصح ان يضطر الله سبحانه وتعالى الى قصد الجواب لغير الله التوفيق
 انا قلنا انه ليس في اللغة لفظ هو حقيقة في الاستغراق لعلنا
 نعرف اهلها في الخطاب وعادتهم في المحاور وانما لفظ موضوع فيها
 لذلك فاما ما علمنا اللغة لا سبل لنا الى العلم بها وهو غير متع
 يكون في لغة الملك لفظ موضوع للاستغراق يفهم منه راد
 الحكيم سبحانه في الخطاب واذ اصح ذلك وخوا طهر الله بذلك صح ان
 يضطر الملك النبي عليه السلام الى راد الله تعالى منه في الاستغراق ويكن
 ايضا ان يعني الله بعض ملائكته بالحسن عن القبح ويضطر العلم
 باستغراق كافة الكفار في تأميد العقاب ونسأله سائر اوقات
 ويضطر ذلك الملك غيره من الملائكة ويضطر من اضطر النبي عليه السلام
 الى ذلك تحت المسئلة والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا
 محمد وآله الاكرمين وسلم كثيرا كثيرا **هـ** **حسب** الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين وصلى الله على سيدنا محمد

وآله الطاهرين اختلف اهل الصلوة في ذبايح اهل الكتاب فقال
 جمهور العامة باباحتها وذهب نفر من اهل العلم الى حظرها وقال جمهور
 الشيعة بحظرها وذهب نفر منهم الى مذهب العامة في بابها واستدل
 الجمهور من الشيعة على حظرها بقول الله عز وجل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم
 الله عليه وانه لنسحق الى قوله لمسكون قالوا فخط الله سبحانه متضمن
 الاية اكل كل ما لم يذكر عليه اسم من الذبايح دون عالم بزواجرها
 بالاجماع والاتفاق فاعتبرنا المعنى بذكر التسمية هو اللفظ بها حاشا
 ام هو شيء منضم الى اللفظ وتبع لاجل على وجه يتميز به فانه واية
 الضيعة من امثاله في الكلام فبطل ان يكون المراد هو اللفظ مجردا
 لاتفاق الجميع على حظر ذبحه كثير من يلفظ بالاسم عليها كما لم يدعوا
 تجلا والمركب من اصل من التسمية مع اقرار بالتسمية واستعمالها
 والمشيئة لله بخلق لفظا ومعنى وان كان يبرهنها عند الذبيحة مثلا
 والشئونة والذبيحة والجنس فثبت ان المعنى بذكرها هو القسم الثاني
 من وقوعها على وجه يتخصص من تسمية من ذبحها وامثالهم في الضلال

والضابطين

صرح ما كان مكتوبا في ظهر
 الصفحة الاولى في ذبايح اهل
 الكتاب اهل البيت اهل
 المعبد اي عبد الله تعالى
 النعمان الحاشي في صفة

فقد اخرج لنا لا اعتياداً في التسمية المستدين بفرصتها على ما تقدم
 في شريعة الاسلام مع المعرفة بالمسمى المقصود بل ذكرنا عند الترجمة التي سبقتها
 دون من عداه بذكره حصول الخطر مع التسمية من انكر وجود فرضها و
 بها تعرض له دوننا لمدى من سبقتها وحصوله ايضا مع تسمية المستدين
 بفرصتها اذا كان كافرا فيحصل من الشريعة شبهة عرضت له وان كان
 مقرا بسايرها سوى الاصل على ما بينا وحظر الترجمة المشبهة وان لم يردنا
 بفرصتها كما ذكرنا اذا صح ان المراد بالتسمية عندنا الذكاة ما وصفناه
 من النذير بفرصتها على شرط ملة الاسلام والمعرفة من سبقتها لمزوجة
 اعتقاد ما يوجب الحكم عليه بجهله من ساير الجهات ثبت منظرنا باهل
 الكتاب لعدم استحقاقهم من اوصاف ما شرعناه ولحقهم في المعنى الذي
 ذكرناه بتركائهم في الكفر من الجوس والضالين وغيرها من اصناف
 والكفار **سؤال** فان قال قائل فان اليهود تعرفوا الله جل اسمه وتدين
 بالتوحيد ونكره ويذكرون اسم علي بن ابي طالب وهذا يوجب الحكم عليها
 حلال **جواب** قيل له الا على ما ذكرت ولا اليهود من اهل المعرفة بالله

عز وجل حسب قدرته ولا هي مقرر بالتحديد في الحقيقة كما وقعت
 وان كانت قد عرفت لك لانفسها بذكرها بمرسل محمد صلى الله
 عليه وآله وبعدها لروايتها وانكارها بالهبة من حيث اعتقدت
 كذبه صلى الله عليه وآله ودانت ببطلان نبوته وليس مع الاقرار
 بالله عز وجل في حالة الانكار له ولا المعرفة به في حال الجهل بوجوده
 وقد قال الله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله الآتية وقال تعالى ولو كان
 يؤمنون بالله والنبى الآتية وقال فلا وربك لا يؤمنون الى قوله تسليما
 ولو كانت اليهود عارفة بالله تعالى وله موحد لكنت به مؤمنة
 وفي نفي القرآن فيها الايمان دليل على بطلان ما تحيله الخضم **فصل**
 على ان ما نظره اليهود من الاقرار بالله عز اسمه وتوحيد قد يظهر من محمل
 الخبر بالهبة ويقرن الى ذلك اقرار بنبوة محمد عليه وآله السلام والتكليف
 بما جاء به في الجملة وقد اجمع العلماء الامته على ان دجته هذا محرمه وانه
 خارج عن حمله من اباح الله تعالى اكل دجته بالسنية فاليهود اولى بان
 يكون ذبايحهم محرمة لانهم عليه في الكفر والضلال اضعا فامضا

والله اعلم
 بالحق والصدق
 والعدل والرحمة
 والبر والكرام

ما اتخذهم اولياء

حيثما كان
 في الدنيا
 والآخر

فصل مع انه لا ينبغي وجوب جعل المشبه بالله عز وجل الا وهو موجب خيل
اليهود والنصارى بالله ولا معنى يحصل لهم بالحكم بالمعرفة مع ارتكازهم
الاطمية ورسول محمد وآله السلم وكفرهم به الا وهو ملزم صحة الحكم ^{المشبه}
بالمعرفة وان اعتقدوا انهم على صون الانسان بعد ان يصفوا بما
سوي ذلك من صفات الله عز وجل وهذا لا يذهب اليه احد من اهل
المعرفة وان ذهب عنه على جميع العقائد **فصل** على انه ليس احد من اهل
الكتاب يوجب التسمية ولا يراها عند الذخيرة فرضا وان استعملها
نتم انسان فلعمارة مخالطة من اهل الاسلام ^{محتاج} والتجمل بذلك ولا
وهذا التذركا في تحريم ذبايحهم باقدسنا **فصل** مع ان عايشنا
لا يفرقون بين ذبايح اليهود وذبايح النصارى وليس في جعل النصارى
بالله وعدم معرفتهم به لقولهم بالا قاييم والجود والاب والابن والزوج و
الاتحاد شك ولا ريب واذا ثبت حظر ذبايح النصارى بما وصفناه
وجب حظر ذبايح اليهود للاتفاق على انه لا فرق بينهما في الاباحة والتحريم
فصل وثاني آخر وهو انه متى ثبت لليهود والنصارى باللعن وجوب معرفة

وجب بمثل ذلك ان للجوس بالله تعالى معرفة ولعن الاصنام من
قرين ومن شاركهم في الاقرار بالله سبحانه واعتقادهم بعبادة الا
القرية اليه عناسه فان كان كفرا لليهود والنصارى لا يمنع من استباحة
ذبايحهم لاقرارهم في الجملة بالله تعالى فكفر من كفونا لا يمنع ايضا
ذلك وهذا خلاف الاجماع وليس بينه وبين ما ذهب اليه الختم فرق
ما اعتدنا من الاعتدال **فصل** وما يدل ايضا على حظر ذبايح
اليهود واهل الكتاب جميع الكفار ان الله جل اسمه جعل التسمية في
الترقية شرطا في استباحة الذخيرة وحظر الاستباحة على الشرع
الذي هو موجب اختصاصها بدينه المداين بالترقية المقررة منها دون
المكذب بها المكذبين اذ كان غير مانون على بندها والتعذر ترك
شروطها الموضع كتمهها والقرية بافساد اصولها وهذا الموضع عن حظر
ذبايح كل من دعي عن ملة الاسلام **فصل** وثاني آخر وهو ان ليقا
المستمر في السمعية على ما ذهب خصوصنا يوجب ذبايح اهل الكتاب
من قبل ان الاجماع حاصل على حظر ذبايح كفار العرب وكافة الغلة في

ذلك كفرهم وان كانوا مقرين بالله عز وجل فوجب حفظ ذبايح اليهود
والنصارى لما ذكرتهم من ذكرناه في الكفر وان كانوا مقرين لفظا بالله
جل اسمه على ما بيناه **فصل** وشي آخر هو انوا وجهه مخالفين لمربي
اباحه ذبايح من سها عن ذكر الله من المسلمين لما يعتقد عليه النية من
فرضها فوليها ان تكون ذبحة من ابي فرض التسمية محظورة ^{تلفظ} وان
عليها بذكرها هذا ما لا يحصى عنه **فصل** فان قالوا فان تضعون في
قول الله عز وجل اليوم حل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب
وهذا صريح في اباحه ذبايح اهل الكتاب **فصل** قيل له قد رتب
جماعه من صحابنا الى ان المعنى في هذه الآية من اهل الكتاب من سلم
واسقل الى الاميان دون من قام على الكفر والضلال وذلك ان
المسلمين يحبوا ذبايحهم بعد الاسلام كما كانوا يحبونها قبله فانهم
الله باباحها لتغير حالهم عما كانت عليه في الضلال **فصل** وليس
ان يسميهم الله اهل كتاب وان دافوا بالاسلام كما سمي امثالهم من المشركين
عن الزمنا الى الاسلام حيث يقولون ان اهل الكتاب من يؤمن بالله

حل لكم وطعامكم

وما انزل اليكم وما انزل اليهم الى قوله صريح الحساب فاضايفهم ^{لشبهة}
الى الكتاب وان كانوا على ملّة الاسلام فكلذا انتهى من اباح ذبحته
من المشتغلين بالزعم وان كانوا على الحقيقة اهل الايمان والاسلام
وقال الباقر من صحابنا ان ذكر طعام اهل الكتاب في هذا الاثر
مختص بحسينهم والبايعهم وما شاكل ذلك دون ذبايحهم بما قد ساد ذكره
من التلايل وشرحاته من البرهان لاستحالة التضاد بين حجج الله و
القرآن ووجوب خصوص الذكر بآييل الاعتبار وهذا كما في قوله
سؤال فان قالوا لا يرد في عمادهم اليه من تحريم ذبايح اهل
الكتاب اهو شي فاثروا من انتم من آل عوام حجتكم فيه ما تقدم لكم من الاثبات
دون السماع من جهة النقل والاختيار **جواب** قيل له عدتنا في
ذلك اقوال ائمتنا الصادقين من آل محمد صلوات الله عليهم وما خرجنا
من حكمهم به وان كان الاعتبار دليلنا فاطعنا عند ذوى العقول و
الادب ان فائنا لم يضرنا به من ذلك دون ما ذكرناه من الاثر وحيثنا
فصل فان قالوا فاقول انهم من قبل على بني وورد عن آل محمد عليهم السلام

تتمت الاية
فاشعر الله الاستدلال
لله ملك عبادا واولاد في حرمه
عند ربهم الله

هذا الباب ذكر واجملة من الروايات فيه لا يضيف مفهومه الى ما قد
استقر عند العلم به من دليل القرآن على ما رتبته من الاستدلال **فصل**
وقيل له اما اذا اثبت ذلك للبيان فانا شيق لك والله الموفق
للقنواب **اخبرني** ابو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه وابو جعفر محمد بن
علي بن الحسين بن بابويه جميعا عن محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن
ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن عثمان بن عمرو عن الفضل بن صالح عن
زيد الشحام قال سئل الصادق جعفر بن محمد عليه السلام عن ذبحة
الذي فقال لا تأكلها سمي اولم يسم **اخبرني** ابو القاسم جعفر بن محمد
عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد
عن القاسم بن محمد عن محمد بن يحيى الحنظلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال انا في جلال اظهنا من اهل الجبل فانا لجد هاهنا عن الذبحة
يعني ذبحة اهل الذمة فقلت في نفسي والله لا ابرد لكم على ظهري لا
تاكل قال محمد بن يحيى فسالنا ابا عبد الله عليه السلام عن ذبحة اليهود
والنصارى فقال لا تأكل **اخبرني** ابو القاسم جعفر بن محمد عن ابيه

سعد بن احمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن شعيب
العمري قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام ومعا اناس من اهل
الجبل فبألونه عن ذبائح اهل الكتاب فقال لهم ابو عبد الله عليه السلام
قد سمعتم ما قال الله عز وجل فقالوا نعم يا ابن عبد الله فقال لا تأكلوا
قال فلما خرجنا من عنده قال لي ابو بصير كلها فقد سمعته وابا **جميعا**
يا اراؤنا يا كلها فخرجنا اليه فقال له ابو بصير سله فقلت جعلت **فذلك**
باتقول في ذبائح اهل الكتاب فقال ليس قد شهدنا اليوم و **سمعت**
فلست لي قال لا تأكلها فقال لي ابو بصير كلها وهو في منق ثم قال سله
ثانية فبألته فقال لي مثل مقالته الاولى لا تأكلها فقال لي ابو بصير **سله**
ثالثة فقلت لا ساله بعد رتين **اخبرني** عن احمد بن محمد بن محمد بن
اسماعيل عن عمار بن سدير عن الحسين بن المنذر قال قلت لابي **عليه السلام**
عليه السلام انا قوم مختلف في الجبل والطريق بعيد بيننا وبين الجبل
فراخ قنصري القطيع والاشنين والثلثة فيكون في القطع الفرو
خسامة والفرو سميته والفرو سميته شاة فتقع الشاة والاشنين

والثلاثة فنزل الرعاة الذين يحسون بها من اديانهم فيقولون نصاري
 فابي تبي قولك في ذبايح اليهود والنصارى فقال لبيبا حين من الدابة
 والاسم لا يؤمن عليه الا اعل التوحيد ثم ان حنا قال لابي ابا عبد الله
 عليه السلام فقال ان الحسين بن المذرور يروي عنك انك قلت ان
 الدجوة لا يؤمن عليها الا اهلها فقال عليه السلام انهم احدثوا فيها شيئا
 قال حنا فسالته نصراينا فقلت لبيبا فيقولون فقال يقول باسم المسيح
 اخبرني ابو القاسم جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن
 بن محمد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن الحسين بن عبد الله بمثل معنى
 الاول وعنه عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن الحسين بن عبد
 قال اصحاب المعلى بن خنيس وعبد الله بن ابي يعقوب قال كل احد من اهل
 اليهود والنصارى فامنع الاخر من اكلها فلما اجتمعنا عند ابي عبد
 عليه السلام اخبرنا بذلك فقال عليه السلام انما الذي ابي فقال المعلى
 انا فقال له احسن اخبرني ابو القاسم جعفر بن محمد بن يعقوب عن
 ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن الحسين بن احمد عن ابي عبد الله عليه

قال قال رجل اصلحك الله ان لنا جارا قضايا يحيى يهودي فندج له
 حتى يشري منه اليهود فقال لا تأكل ذبحته ولا تشربه وبهذا الاسناد
 عن محمد بن يعقوب عن ابي علي الاسدي عن محمد بن عبد الجبار عن محمد بن
 اسمعيل عن محمد بن النعمان عن ابن مسكان عن ابن قتيبة الاخشعي قال
 مثل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده فقال انتم تدرسون فيها
 والنصاري فيعرضون فيها العارض فندج انا كل ذبحته فقال ابي عبد الله
 عليه السلام لا تدخل بالك ولا تأكلها فانما هو الاسم لا يؤمن عليها الا
 فقال له الرجل فاقصص في قول الله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب
 حل لكر فقال كان ابي يقول انما هي الحبوب وهذا الاسناد عن محمد بن
 يعقوب عن محمد بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال
 سالت ابا عبد الله عليه السلام عن ذبايح اهل الكتاب فقال والله ما يكون
 ذبايحكم فكيف تملكون اكل ذبايحهم انه هو الاسم لا يؤمن عليها الا
 وهذا الاسناد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن علي
 بن الحكم عن ابي المغراء عن سفيان عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر عليه

يوم اكل لكم الطيبات

قال الله عن ذنبه اليهود والنصارى فقال لا تقربوا هذا جلة
 ما ورد عن ائمة آل محمد عليهم السلام في تحريم ذبايح اهل الكتاب فذكر
 من الطرق الواضحة بالاسانيد المشهورة وهو عن جماعة بمثلهم في
 السر والديانة والثقة والحفظ والامانة بحسب العمل وبمثلهم في
 شواثر الخبز وعجب العلم لمن تأمل ونظر واذا كان هذا هكذا ثبتنا
 به من ذبايح اهل الكتاب والحمد لله فاما من غلق من باب الذبايح
 في خلاف ذنبنا بما رواه ابو بصير ونداره عن ابي عبد الله عليه
 السلام انه مثل عن ذنبه اهل الكتاب فاطفها فان لذلك وجهين احدهما
 التقية من السلطان والاتفاق على سبقة من اهل الظلم والظلمة
 اذ القول بغيرها خلاف لما عليه جماعة الناصية وضد ما بقي به
 السلطان
 الزمان وهم من قبله من القضاة والحكام والثاني ما ذكره ابو بصير
 بن عبد الرحمن عن عوف بن وهب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
 عن ذبايح اهل الكتاب فقال لا بأس اذا ذكروا اسم الله ولما عني منهم
 من يكون على او موسى وعيسى عليهما السلام فاشترط عليهما السلام الاسم وقد ثبتنا

ان ذلك

ان ذلك لا يكون من كما لا يعرف السمي متى متى فانما يقصد به الى
 غير الله جل وعزتم انما شرط انبعا فيه اتباع موسى وعيسى عليهما
 وذلك لا يكون الا من آمن بمحمد عليه وآله وسلم واتباع موسى وعيسى
 في القبول منه عليه وآله وسلم والاتفاق ولبنوته وهذا ضد ما نوه
 المستضعف من الشذوذ والله الموفق للصواب بمهنة ورحمة

الرسالة بحمد الله ومنه وصلى الله عليه

والحمد لله رب العالمين

وصلوته على سيد

محمد وآله

الطاهرين

الحظ في عصر الامم
 في القيمة الباركة
 في الامم

وعجل في ظلمة الشقة المنقول منها مكتوبا جوابا للسائل الظاهر
 الثانية الواردة من الشيخ ابي الفضل ابراهيم بن الحسن الاباني وصلى
 عنه املاه سيدنا الشريف الاجل علم الهدى المرتضى ذي الجدين
 من الطاهر الاوحد ذي المناقب ابي احمد الموسوي بسم الله الرحمن الرحيم

وتبليغ برحقك

المسئلة الاولى ذكر على الله ذكره في الدارين كلها قد ذكرنا في الامام
 جواب المسئلة الاولى بين الادلة التي لا يدعها الاحتمال ولا مجاز وبجواب
 حبس الامامة من الرئاسة في كل زمان فقال ان الذي يدعى بذلك انا
 نعلم ضروره باختيار العادات ان الناس متى دخلوا من رئيس مذهب
 نأفذا لا وباسط اليد يقوم الحائني ويؤوب للذنب فتا بينهم التظلم
 والسفاسم والافعال القبيحة والله متى رعاهم من هذه صفته كانوا
 الي الارذاع والانهزاج دونهم المحبة الفعلي اقرب ومن كلهم ولا
 منهم فعل الواجب ذكره فعل القبيح كابدان الخلف كمنها هو قبيح
 من وادع مسجد من مسخوطه فحجبات لا يخلصهم من امام في كل زمان
 فاجواب من قال كل علة لكم في هذا ونحوه يقتضي ان كان وكفا اليك
 الظلمة عنه ليظهر ويصح الاشفاق به من ساير وجوه الاشفاق التي
 ذكرتموها ولا فان اختم ان في ظهوره واصلحه المظلوم ومعونه
 الضعيف وارشاده الضلال وتعليمه الجهال وتكون حجة الله
 ثابتة له في تلك الحادثة حكم مع عيبته خلاف الحكم مع ظهوره فالا

الظاهر

اخبرتم

اخبرتم ان بنا الحكم فيها الي يوم القية لتولي الله حكمها ونحن نعلم
 ان هذه الاحكام لا تتلافى ولا تعطل الا شظا لا تميموت الظلم
 والمظلوم وسطل الحق المطلوب وتقر من الناس ولم ينزل التعديل
 ولا انتصفا من ظلمهم فقد ادم اعتلاكم الي الحجاب ظهور باعراة
 والشتمه وكفا بديا الظلمة عنه او تجوز الاستغناء عنه على ما
 بيناه **الجواب** وبالله التوفيق اعلم ان كل مسئلة تتعلق بالغيبة
 من هذه المسائل فاجابها موجود في كتابنا المقنع في الغيبة وفي كتاب
 الثاني الذي هو مقتضى كتاب الامامة من الكتاب المعروف بالغني ومن
 تامل ذلك وجد ما في صريحهما او خواهما فاما الزامنا على عنتنا في
 الحاجة اليه وجوابه ان وكفا بديا الظلمة عنه ليظهر ويصح الاشفاق
 به ولا عراة وكفا بديا الظلمة عنه ليظهر ويصح الاشفاق به ولا
 الا فراد وكفا بديا الظلمة على من احدها لا في التكليف ويكون
 التكليف معه ناسا والقربا الاخرين في التكليف فالقربا الاول قد
 فعل الله منه كل ما احتاج اليه لان الاغراض التي لا منافاة بينه وبين

التكليف إنما يكون باقائه الحج والبراهين والآراء والنق والوعظ والنز
والإطاف المعقوبة لدواعي الطاعة الصادقة والعصية وقد
فعل الله ذلك لاجتماع على وجه لا يزيد عليه وأما الضرب الثاني وهو
المنا في التكليف كالقهر والعس والأكراه والالجام والثواب الذي
المعرض بالتكليف هو التعريض له ليسقط مع ذلك فالنوع فكيف
يفعل لاجل التكليف ما يفيق التعريضه وتقصه والذي مضى في
خلا السؤال من الحكاية فما القول بان الجوانب ما الحكم فيه
عنيته الامام عليه السلام يخالف الحكم مع ظهور بطلان نذهب اليه
قال منابه قايلا وحكم الله في الحوادث الشرعية مع عنيته الامام و
ظهور واحد غير مختلف فان قيل الاجاز ان يكون الحق في بعض
المسائل والحوادث هذا الامام والناس في حال الغيبة وذلك الامام
على بطلان وزالت النقية منه لتبين الحق واضحه قلنا قد اجيبنا
عن هذا السؤال في كتابنا في الغيبة والساني والذخيرة وكل كلام
امليناه فيما يتعلق بالغيبة بان الحق في بعض الامور لو خفى علينا ^{كانت}

معرفة عند الامام الغائب لوجوب ان يظهر ويوضح ذلك الحق لا سيما
النقية والحال هذه قلنا ان ذلك لو لم يجب لكما مكلفين بما لا يترتب
لنا الى علمه وذلك لا حق بتكليف ما لا يطابق في القبح وحرينا في الحوائج
بذلك على طريقه اصحابنا فانهم غولوا في الجواب عن هذا السؤال على هذه ^{الطريقة}
والذي يفتقر الى ان في نفس ويخرج عندي انه غير متنع ان يكون عند امام ^{الان}
غائبا كان او حاضرا من الحق في بعض الاحكام الشرعية ما ليس عندنا لا
سماح قولنا باننا يجوز ان نكلم الامة كلها شيئا من الذين حتى لا يربط
من الحجته في روايته ولا يكون تكليفنا بمعرفة ذلك الحق بتكليف الامام
مطابق لاننا لا نطبق معرفة ذلك الامام الحق الذي استبد بمعرفة الامام
من حيث قدنا اذا كان غائبا خوفا على ازالة خوفه فانه كان يحظر
وبين ذلك الحق واذا كنا متمكنين من ذلك فهو يمكن من معرفة الحق
الا ترى يا فتونا ان الله تعالى قد كلف الخلق طاعة الامام والالتزام
له والاشغال به وذلك كله مستغ في حال الغيبة فالتكليف مع ^{لن}
ثابت لان التمكن منه فيما قايم من حيث قلنا من ازالة نقيته الامام ^{مخافته}

فافترق بين الاثنين فان قيل فاذا كنتم تحبون ان يكون الحق عند بعض
 السائل وهو خاف عنا ولم يوجب ما اوجبه اصحابكم من ان ذلك يوم
 توحى لوجب ظهور الامام على كل حال ولم تنع النقية وسقوط التكليف
 في ذلك الا والعين فالان لم يكن ان يكون الحق في امور كثيرة خافنا
 ومبتدا بعرفته الامام وكون التكليف علينا فيه ثابتا للمعنى الذي
 ذكرتموه وهو التمكن من زالة خوف مبين هذا الحق لنا قلنا منع من تحوير
 ذلك لاجماع طائفتنا وفيه الحجة بلا اجماع الامة على ان كل شئ كلفناه
 من احكام الشريعة عليه دليل واليه طريق يتبدون على ما نحن عليه على
 اصابتهم ويمكن مع غيبه الامام وظهور من معرفته ولو لا هذا الاجماع
 لكان ما قلتموه محورا وهذا الاجماع الذي اشارنا اليه لا يشبهه فيه لان
 اصحابنا الامامية لما منعوا من كون حق في جاذبه كلفنا معرفة حكمها
 حتى عنا وهو عند امام الزمان عليه السلام والواو لان هذا التقيد
 من قبل التكليف العلم بحكم تلك الحادثة قد افترقوا بان ذلك لم يكن دائما معلومة
 بعلية غير مضمونة فالانفاق منهم حاصل على الجملة التي ذكرناها من احكام

المجاد والعلم بالحق منها ما كان مع غيبه الامام عليه السلام كما هو ممكن
 ظهور فاما الزمانا تاخر حكم بعض الحوادث باستمرار نقيه الامام المتوفي
 لها الي يوم القيمة فلا شبهة في جواز ذلك وطول زمانه في كقصم في ان
 الحجة على الظالم للامام من الظهور لا يستقيم ذلك وازالة تلك
 المظلمة والاثم محيط به ولا حجة على الله ولا على الامام المنصوب فاما
 الظلم قبل الاستصاف منه وهلاك من الحاد في جيبه قبل اقامته عليه
 فحاجز واذ لجري ذلك باع من منع الظالمين من ظهور ما يقوم به
 الحق فيهم المولودون بانهم ذلك والله تعالى ينصف المظلوم في
 الآخرة ويبث في العقاب الذي ذلك الحد من جملة في القيمة كاشاء
 ولا يبخا علينا في هذه المسئلة من مثل جوابنا اذا قيل لهم ما تقولون
 في هذه الحقوق والحدود التي لا يوجبها الا الامام اذا قصر هذا الحد
 العقل لا ما يقوم بها او قالوا ما ما لم يمكن من التقيد وحيل بينه
 وبينه وليس هذا يوجب عليكم فوق هذه الحقوق وتعطل هذه
 الحدود في يوم القيمة فلا بد لهم من مثل جوابنا فاما الزمانا اعز الامام

وكنا لا بد منه فقد قلنا فيه ما وجبتم بعكس هذا السؤال على الحق
فنقول لهم كل علة لكم في وجوب الامامة من طريق السمع فانه لا يقينا
ولا غنى عنها بوجوب عليكم اعزاز الامام حتى انما يصح ولا يمنع من التعريف
والتهديد وكنا انما نريدنا الظلمة وما رايناه تعالى فعل ذلك عند
مع الامامة من التعريف فلا بد لهم من مثل جوابنا **المسئلة الثانية** و
جوابه ايضا ان قال ناصر الما تقدم منه في تجويز الاستغناء عن الامام
ما حجة الله على من جعل الامام واشبهه عليه موضع النص وقال ان قلتم
حجة العقل والنقل ولا بد لكم من الاعتراف بذلك قيل لكم اوردك
كاف بنفسه غير محتاج الى امام ثم قال فلا بد من نعم فيقال لهم فلا بد
ذلك في كل ضال عن حق كائنا ما كان فان قالوا النقل مختلف والحج
معارضه قبلهم انتم تعلمون انكم سبق قلتم انكم تقدمون على جاته هذا
النايل المستند عن النص وعن الامام حج فيه فلا مخالف فيقول
متفق عليه لا تنازع فيه بما هلتهم وسلمتم في ذلك فلا يجوز جردون
اليه سبلا وان قالوا ولكن لا سيما والحق والباطل قبل انتم لم تقولوا

لا يثبت الحق

ذلك في كل مختلف فيه واستغنوا عن امام **الجواب** وابقه التوفيق
اعلم ان هذا الاعتراض دال على ان المعترض لم يحصل من علة الواحد
العقلية الى الامام ولما يوجب الناس في كل زمان وعلى كل وجه الى غير
لطفهم في العدول عن القبايح العقلية والقيام بالواجبات العقلية
وانهم مع تدبير وتصرفه يكونون اقربا الى ما ذكرناه ولم يخرجهم الله
من جهنم الحق فيما عليه دليل منسوبا ما عقل او سمع فمن استبى عليه
يتعلق بالامامة فالحجة عليه ما نصير الله على ذلك الحق من دليل يوصل
الي العلم به اما عقل او شرع وهكذا نقول في كل حق كائنا ما كان عليه
دليله واليه طريقا وليس الحج في ذلك سكا فية والحق في كل ذلك ذلك
لكل من طلبه من وجهه وسلك اليه من طريقه وقدينا في كتابنا الثاني
ان هذا القول لا يوجب الاستغناء عن الامام في احكام الشريعة لان احكام
الشريعة المنقولة يجوز ان يعرضنا فلها او اكثرهم عن بقايا اما اعتمادا
او شبهة فنكون الحجة في بيان الامام لذلك الحكم وتجري الامانة والحق
هذه مجرى الشهوة في انا تنفيذ من الامام ما لا يمكن استغناء عنه لان جهنمه

سواء في كل ما كان
يدور في عقل
على ان وجدنا
في شئ من جهة
سواء في

واما جوابه ان قالوا يقولون الحكم في صاحب حق يعلم من نفسه انه ليس بنبي
 الامام سوى وانه مطيع له متى قام وظهر وحقه مسكلا بعرفه فهو محمده
 من عليه الحق وقول الامم مختلف فيه ومن عليه الحق ايضا حسن لراي
 في الامام عازم على طاعته وليس يصح له ان عليه حقا ولو صح له اذاه وهو
 لا يحتمل التأخير لان بقية الغرض بطل بونه بتوزيع ماله عليهم ولا مال
 غيره اصح من هذا ام بطل وقالوا فان قالوا يمكنه ان يصل الى الامام بسبله
 فيرجع الى قول الشيخ هذا عنهم وعلم بطلان ذلك من قولهم يتقدم قدومه
 عليه في المدة الطويلة من الزمان فضلا عن حال عيشه فيها الحق
 ويلج الغرض وان قالوا يمكنه ان يعرف الحق له ام عليه فتبين اذا كان
 هذا ممكنا بحجة سمعية وان اختلفت فيها فلم لا جازمته في سائر الشرائع
 والمسائل وان قالوا يتأخر حكم هذه المسئلة عن علم دار التكليف بلزوم
 صاحب الحق الكف عنه ولا شيء على من منعه ويكون كل ما لم يتخرج الحجة السمعية
 فيه بمنزلة ما لم يرد فيه سمع **الجواب** وبالله التوفيق جواب هذه
 المسئلة مستفاد من جوابنا في المسئلتين المتقدمتين عليها وقد بينا

انه لا حكم لله تعالى في الحوادث الشرعية الا وعليه دليل ما على جملة او
 تفصيل وفرض من هذه المسئلة على الاصل الذي سبناه بطلانه فرض فيها ان
 من عليه الحق لا طريق له الى العلم بان الحق عليه وقد بينا ان الامر بخلاف
 ذلك فاذا قيل لنا هذه مكابرة لا نعلم ان الحوادث غير متناهية
 فاحكامها اذا غير متناهية ونصوص القرآن محصورة متناهية وما
 تروونه عن امتكم عليهم السلام الغالب عليه بل اكثر لا وجه له الا بالورد
 من طريق الاحاد التي لا تعبد علما وعندكم خاصة ان العمل تابع للعلم
 دون الظن من تجاوز هذه الغاية فيقول ان لنا بالاحاد استحسانا
 في العقول ان تعبد الله في العمل بها ولو كانت ايضا هذه الاخبار
 او بعضها متواترا كانت ايضا محصورة متناهية فكيف يستفاد منها
 العلم باحكام حوادث لا تنافي قلنا نصوص القرآن وان كانت متناهية
 فقد تدل ما بينا في نفسه على حكم حوادث لا تنافي لان النص
 اذا ورد بانه لا يرتفع مع الوالد والولد احد من الودع لا الزوج والزوج
 فقد دل هذا النص وهو محصور على ما لا يحضر من الاحكام لانه يدل على نفي

مباشر كل تبيا وزيب تعدي من ذكرناه وحم لا تبنا هون ولما قال
 تعالى واوقوا الارحام بعضهم وفي الآية استفدا من هذا اللفظ وجوب
 المباشرة لا قابلية دون الابعاد والاعدا لا تبنا هون فقد استفدنا
 من مسألة لا تبنا هون على هذا معنى الخبر الذي روي عن امير المؤمنين
 صلوات الله عليه انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وآله ان
 باب فتح كل باب منها العناب فعلى هذه الجملة لا يخ الحادثة ^{التي}
 التي تحدث من ان يكون حكمها مستفادا من مضمون الآية القرآنية او على
 جملة وتفصيل او من غير سواها يوجب العلم وقلا يوجد ذلك في
 الاحكام الشرعية او من اجماع الطائفة المحقة التي هي الامامية فقد
 تبنا في موضع ان اجماعها حجة فان فرضنا انه لا يوجد حكم هذه الحادثة
 في كل شيء ذكرناه كنا فيها حكم الاصل في العقل وذلك علم الله منها
 اذا كانت الحال هكذا وقد تبنا في جواب السائل الجليات هذا الباب
 شرحناه ووضحناه وانتهينا فيه الى بعد غاية ونبينا كيف ^{التبيل}
 الى العلم والحكام السائل الحادثة التي انفتحت عليها الامامية ^{تختلف}

وكذا

وكيف التبيل الى العلم بالحكام مالم يجزله ذكر في كتبها مالم يتفق فيه ولا
 اختلفت ولا خطر بها لها ما هو موجود في كتب المخالفين او ما ليس موجود
 في كتبهم فبنا ايضا كثر وهذا الجملة التي عقدنا ما تبناه على ما يحتاج اليه
 في هذا الباب ويريد ان تبينه المقترنة **المسئلة** فوا بتم وما جيل
 ان قالوا بوقولهم انهم شيعة الامام وعرضه ولا مدرك عليه منكم فكيف
 فظنون الان اذا حارثت حادثة تختلف فيها الامة واشكال ^{عليكم}
 افضلون الى الامام وتساونه مع تحقق عصمته ومعرفته فان
 نعم كان من الحديث الاول وعرف حال من ادعي هذا وزال التسبيح
 وان قالوا نقل على قول من يروي لنا عن الائمة المتقدمين قيل لا ف
 لم يكن تلك الحادثة دليلا فيه بقولهم فان قالوا لا يكون ذلك لانهم
 في كل حادثة بضالك من عرف قد فروهم وكتب فقههم ^{سقط}
 هذه الدعوى لان كتب الصحابي جنيته معلوم حالها وذا فتا حارث
 سائل غير مشقة لهم حتى يحتاج الى القياس على ما روي وان قالوا ^{نفس}
 على ما روي عنهم لنا تركوا اصنام وقولهم في ابطال القياس وقيل ^{نفس}

على ما روي لنا من بيننا عليه السلام فستغفر فان اختلفنا من امام قيل
لهم مع ذلك ليس المقلد اليكم اليسوا معصومين فاذا اجاز ان
يعلموا بحزم من ليس بمعصوم وتفقوا بقلوبهم فاذا اجاز ان يعلم صحة
ما روي لنا من رسول الله صلى الله عليه وآله بفعل من تشبهه يستغفر
عن امام وكذا ان قالوا نزل الامام بالحارثة وستمعلم ما عند قيل
لهم ليس انما نزل من ليس بمعصوم فاذا اجاز ان يقوم الحجة بتو
ليس بمعصوم فلم يجاز ذلك في سائر اهل الدين ولا فضل **الجواب** وبالله
التوفيق فلهذا جاب هذا المسئلة مستغفر في جواب التي قبلها
و قد بينا كيف يجب ان تعمل الشيعة في احكام الحوادث فيما اتفقت
الطائفة عليه واختلفت وكان على عليه نقول لم يكن فاعني ما ذكرنا
على كل عام لا نقوله ولا نذهب اليه من استعمال القياس وراسلة
المعصوم واذا كنا قد بينا ذلك كيف الطريق الى معرفة الحق في الحوادث
فاعداء بطائفة نقوله ولا نذهب اليه **المسئلة** الخامسة ومجاوبه
ان قالوا لان الله تعالى قد اوحى كثيرا من انبيائه عليهم السلام

من

الاستمرار من اعدائه حسب ما علمه من المصلحة في ذلك ولم يقتض حكمته
اذ ذاك بالقرن والعلمية الاعزاز ولا الخالية بينهم وبين اعدائهم الصلابة
فكان سبب عاقبات من الاشغال بهم من قتل الظالمين من قتل الله
لكم ولا يبنوا غيبته من غير شريفة تفررت بحسب تفهيدها واحطاطا وازالة
الشيء عنها والابانة عن حقايقها وكون هذه الغيبة بعد ظهور رشايع
ذائع فدان تنفع الرب فيه واقطع العذر بالعلوم به ضرورة وحسب
غيبته بعد شريفة تفررت بحسب فيها تقدم ذكره من غير ظهور رشايع
ذلك الظهور في حكمه ليقطع العذر به فكيف يجوز ان يبرأ الله امام
الشيعة والاستتار كما اباح من قبله وبذلك عن تأييدهم والصفات
مختلفة والاسباب متضادة وقد بينا لكم دفعتم قدنا الامام و
في الاستتار لو اطبقت شيعة والمقلد عن ابائه على الله والصلابة
واوجبهم عليه اذ ذاك الظهور ليصدق بالحق على كل حال وذلك قوله
عند الزاكن استغناء معصومكم بالبقلة وان كانوا غير معصومين
بذلك اذ كانوا لكونهم اذ ان الاختلاف والاسباب على ما بيناه ولو لا

نيسه لا سكت عن

لوحده مسئلة على الانبياء المسترشدين المستترين عليهم السلام في حال استقامتهم
 عن الامام وقد كانوا اذا كانت مطبقين على الضلال وبعد فكيف ^{جيت}
 ظهور ودفعتهم عن عند ذلك اعلى شرط التأييد له من الله والمنع
 له عنه من الوصول ام على وجه الخلية بينه وبينهم فان كان على شرط
 التأييد فكيف اجبت تأييد عند ذلك ولم توجبوه عند استمرار ^{بظلم}
 وعدم حقيقة الحكم وارتفاع العلم به والنقص عليه على وجه يتقطع
 به العدم والخلاف فيه بين الكل وتعطيل الحدود وحدوث ^{المعضلات}
 والمشكلات وان كان على وجه التفسير منه بنفسه فكيف ^{تعرير}
 محال في ذلك ولم يجب في هذا وكيف يجب عليه من ذلك عالم يجب على ^{سائر}
 عليهم السلام في حال الاطباق على الضلال وهم على حجة البقية والاشارة
 قالوا له من ربنا الذي اردنا الا الى ما قلناه اولا وجوزناه مقول
 ما عندكم فيه واقرنوه بالدليل الذي يتميز من شبهه وبما في المعنى
 والصفة لتبهما منكم ان شاء الله تعالى وعونه وحسن توفيقه
الجواب وبالله التوفيق اما الفرق بين شيوخ استنار النبي خوف ^{من}

يرتفع

امته وبين استنار امام الزمان بان النبي قد بين شريعته وادها و
 او ضحا ومهدا في النفوس فاستبان عن قراح في طريق العلم بالحق
 وليس كذلك استنار الامام لان الامر في الاحكام في حال غيبته مشكل ^{سبب}
 ولا متقرر فيصحيح والا وبالعكس منه لان امام الزمان الغائب عليه ^{النيل}
 لم يبق الا شريعة الرسول قد انصت وتهدت وتقررت وادي الرسول
 من ذلك ما وجب عليه وبين الامنة عليه السلام من لدن وفاته الى زمان
 الامام الغائب على جماعتهم السلم من الشريعة ما وجب بانه واوضحوا ^{الشكل}
 وكشفوا الغامض فاستقوا الاران في جواز الغيبة مع الخوف على النفس
 واري كثيرا من المعترلة بلبهون الى ان الله لو علم ان النبي الذي بعثه
 فيؤدي عن الشريعة ما لا يمكن له الا من جهة تخفيه امته على نفسه
 وتقبلونه ان اذيا لهم ما حله وعلم انه ليس في المقدور ما يصيرهم عن
 قبله من لطف وما يجري مجراه ما لا ينافي التكليف فان الله يسقط
 عن امته التكليف الذي ذلك الشرح لطفه فيه وعيرون ذلك تجري
 ان يعلم تعالى ان النبي البعوث بكم الواسلة ولا يؤذيها وليس الا على

فظنوا وبين الامرين فرق فخرج لا يخفى على شاملة لانه نعمة من لا يؤذي يعلم
 من جهة انه يكتم الرسالة لئلا يعلم على الامنة طريق العلم بما هو مصلحة
 لها من الشرايع وليس كما اذا الخاف على نفسه فاستتر وهو مقيم بين اظهريهم
 لانهم والحال هذه يتمكنون من معرفة ما هو لطف لهم من الشرايع بان يروا
 خوفه ويؤمنوا فيظهر لهم وتؤدي اليهم فقوت المعرفة ما هنا من جهتهم
 وفي القسم الاول من جهته غير على وجه لا يتمكنون من ازالته فاما النبوة
 في هذه المسئلة الاولى كالاتمة ومن فرق بينهما فقد ضل عن الصواب
 وكيف نذهب عما ذكرناه فاهبوقد علمنا ان التواضع احل الرسالة كما
 تنعم امته انظر في معجزاته واشتبه عليهم الامر في صدقه وكذبوه لا يقول
 احد ان الله يقطع عن امته التكليف فيما كان ما يؤذيه لطفاً فيه
 ويعقلون في اسقاطه غير واجب وان استباه الحق عليهم في صدقه
 لا يخرجهم ان يكونوا متمكنين من العلم بما فيه مصلحة من جهته وانما انما
 من قبل نقصهم فلو شأوا لاصابوا الحق وعرفوا من جهته المصلحة
 وهذا الاغلال صحيح وهو قائم في المسئلة التي ذكرناها لان مع ستاد

النبي عنهم لخوفه على نفسه يتمكنون من معرفة ما يحتاجون اليه من جهته
 فان يؤمنوا ويروا مخافته ولهذا يقول اهل الحق ان اليهود والنصارى
 مخاطبون بشريعتنا ما عودون بكل شي اربابها منها فاذا قبل لنا كيف
 يصح من اليهودي والنصراني وهو على ما هو عليه من الكفر الضلوة والعيام
 كان جوابنا انه لا ينفذ على الايمان والمعرفة بعدد الرسول يعلم من ذلك
 صحة الشريعة وجوبها عليه فيفعل ما امر به فعله ولا نقول ان التكليف
 الشريعة سقط عنهم الكفر للكن الذي اشرنا اليه وهو قائم في الموضوع
 الذي اختلفنا فيه وعلى هذا الذي ذكرناه فيها يجب ان يكون الحق
 المحصل وامضى في اخر المسئلة من الكلام في كيفية التايد الامام
 ومنع لدائه منه وهل يجب القطع على وجوب ظهوره على كل حال اذا
 اطبق الخلق على ضلال في اخر ما ختم به المسئلة قد مضى بيان الحق
 منه في كلامنا والفرق بين الصحيح منه والباطل فلا وجه لاعادته
المسئلة الثانية ثم قال لا زال التوفيق في قوله وافعاله مقرونا والذي
 يدل على عصمة الامام ان علمه الحاجب اليه هو جواز الخطاء وفعل الخير

من الأئمة وقال فليس حج الإمام من أن يكون يجوز عليه ما جاز على غيره
 ولا يجوز ذلك عليه قال وفي الأول وجوب إثبات إمام له لأن ملة
 الحلقة البية موجودة والامكان ذلك نقضاً للعلة وهذا يؤيد ما
 لا يتناهى من الأئمة أو انتهى إلى إمام معصوم وهو المظن وهذا كلام
 بهذا القول الخالصة من أحكام شريف معانيه وكثرة فائده مع الآثار
 لكن الحاجة إلى إسقاط ما نفي من الطعون غير موجودة عنها سند
 فاجاب عن قال قد تقدم فيما مضى من الكلام وجوه تدل على الاستغناء
 عن الإمام سواء كان معصوماً أو غير معصوم لا فيما وردت الشريعة
 بالحاجة إليه فيه وقال نحن نعلم أن الدلالة قد قامت على أن المعرفة
 بالله سبحانه غير مستفادة من جمته ولا من جنتها لرسول عليه السلام
 ذلك لأن العلم بصديقه لا يبعث إلا بعد استكمال العلم والمعرفة بمرسله
 وذلك لأنه ليس للمخبر الظاهر بل لا حظ في المعرفة من إله به أكثر من
 أداته انتميز في العذر على من عجز عنه وليس يفيده ذلك حكمته لا
 سعة القدر غير مودية إلى حكمه القادر وكل لو صدقه فولا لم يكن

له دليل على صدقه الأبعد العلم بأن صدقه حكيم لا يفهمه والم لا يحمل
 وغنى لا يحتاج لأن من يجوز ذلك عليه يجوز منه تضديب الكادب و
 تكذيب الصادق جهلاً بغير ذلك أو حاجة إلى فعله فيعقل أن يكون
 قول الرسول والإمام طريقاً إلى معرفة الله ونفي أن يكون بحج الرسول
 بالشرائع والأئمة المستعملين بعدهم دخل في باب اللطاف وإذا كان
 الإمام كذلك كان الأمر بإقامته من مصالح الدنيا وأكثرها يتم أن يكون
 لبعض الأئمة اللطاف الشرعية وما هذا سبيله لا يؤخذ بقيا من عقل بل هو
 كما سئل الصلوة والتزكوة ونحوها وإذا كانت كذلك فما ينفع الله
 إيجابها وإسقاطها فلا يتبعها بها وأكثرها في إرفاقه مشقة في
 التكليف وتأخر بعض الحقوق إلا أن يتولى إماماً يحكم بين عباده وإن كان
 قد يمكن أن يكون الضد من ذلك فيكون ترك نصبه وإقامته سهلاً
 وتيسيراً ونقضاء من التكليف فقد بان وجه الاستغناء عنه في المعرفة
 بالله وبقرينه إنما يتقد شره فيه فربما فلو في شيء من قبله لم يقبل منه
 جري مجرى الأمير الحاكم وغيرها من يكون تأجيلها حله فكما لا يجب

من فذلك لا تجب عصيته فاما الرسول صلى الله عليه وآله فهو حجة فما
لا يعلم الا من جهته فلا بد من ان يكون معصوما فلا بد من ان يكون
معصوما وقال فان قالوا لولم يكن معصوما لحاز ان ينزل للمؤمنين ^{الغوايل}
ويهدر الاموال ويستدعي الى الضلال قيل لم من فعل شيئا من ذلك
لم يكن اماما ووجب صرفه والاستدلال به فان قالوا لا يمكن معناه اذا
اشنع وغر قلنا لهم انما هو واحد فكيف يعارض جميع الامة فان قالوا ^{بما لا}
الظلمة ومعونة الفسقة قلنا قصبة الامام لم يرفع ما خفي منها
بحبان يكون اهل الناس والنجدة والاموال والقوة معصومين و
الآخر جوامع غير الامام على المسلمين ولا تنفع عصيته الامام وحده ^{شيئا}
فان قالوا ليس هذا اردنا ولكن لو لم يكن معصوما حاز ان يغش ^{للمسلمين}
فيما لا يظهر بان يصلي بهم جنبا او يحاي حسدا او يفرق شيئا خفيا
وغير ذلك قيل لم هذا يجوز في الامر والحكم ومعلم الصبيان ^{لنصاب}
والنوكيل ومن تزوجه ونزوح ابيه لئلا يسرق الامر بعض النفي ^{الحاكم}
اموال الوقوف والائتياام ويضر بالمعلم الصبي ظلالا ابدا ^{الاهل} والحرمة

انشاء النصاب بعد
خفتها ولئلا يطمأ

ولئلا يطمأ الرجل اوانه وهي حائض او يستدعيها الى مدبره او يوالي
الحمار للصوم فيفتح لهم الدرب ليلا فان قالوا فوق ايدي هؤلاء الامام
والامام لا بد فوق عبد قيل لم منما تكلمنا فيما يحفى ولا يظهروا ^{لا يبلغ}
الامام وبعد فان الامام انما يكون له يد بالذين ما استقام فان ^{ضيق}
فكل يد فوقه وان اردتم اليد التي يكون بالذين وان اردتم التي
تكون بمعونة الظلمة فقد عاونا الامم الى انه يحبان يكون اهل الباب
والنجدة والاموال معصومين وصارت المعصية انما هي باقدارهم
وممكنهم لانهم ان لم يجر فوامع هذا جز جوامع غير فالتيسر اذا ^{تقتضي}
الا يمكن الله احدا فلا يسط له في القدر لئلا يفعل ذلك وقال فان
قالوا لا اقتداروا لتكفي تكليف قلنا والعقد لهذا تكليف محال
وليس يجب على الله منعه من المعصية ولا ان لا يكلف الا من علم ان لا
يعصى الا بحب ذلك من سائر التكليفات ولولا ان قول النبي عليه السلام
حجة على غيره لم يجب ^{للمؤمنين} التكليف ^{للمؤمنين} الجواب ^{للمؤمنين} وبالله التوفيق اما ^{للمؤمنين}
على وجوب عصيته الا انه فقد حكى عنا في هذه المسئلة على الوجه الصحيح

التبريد بتبناه عليه ثم عقب بكلام ليس باعراض عليه في نفسه لكنه
 اعراض في وجوب الامامة وجهته الحاجة الى الامام وهذا غير متعلق
 بليل العصمة لان الكلام في وجوب الامامة عيزا الكلام في صفات
 الامام ثم ما طعن به على وجوب الامامة غير صحيح لان المعرفة بالله تعالى
 وان لم يستعد من جنه نبي ولا امام فلم يوجب عن الامامة شيئا
 في حصول المعارف من جنه بل اوجبنا ما لما تقدم بان من
 الرئاسة لطفاني ارتفاع القبايح العقلية وفعل الوحيات العقلية
 ومعلوم ضرور ان الظلم والغشم يرتفعان او يقدان مع وجود
 الرئيس القوي ليدالنا قد لا يرتفعان او يكبران مع فقده ^{ضعف}
 يد وهذا اشار الى ما لا يمكن حتمه ولا دفعه وقد كان ينبغي لمن
 اراد ان يقطع في وجوب جنه الامامة ان يثبت اعل ما اعتمدنا
 عليه لا يذكر المعرفة بالله تعالى وحكمته وعمله فان ذلك ما لم
 يعبر عليه قط في وجوب الامامة فاذا كنا قد بينا جنه حاجته
 الى اربابته عقلية لازمة لكل من كل حال فقد سقط قول

من يدعي انها تجري مجرى الاطراف الشرعية والمصالح الدينية فاما
 ما جرى في اخر هذا الكلام من قياس الامام على الامير والحاكم وانه كما
 يجب عصمتها لا تجب عصمة الامام فهذا العربي هو كلام على دليلنا في وجوب
 العصمة وان كان من بعد والفرق بين الامام وظلفانه من امر غير
 في وجوب العصمة انا اوجبنا عصمة الامام من حيث لم يكن معصوما
 لوجب حاجته الى امام كاحتاج اليه من هذا صفته وفي علمنا بانه
 لا امام له ولا يدورق بين ولا له على انه معصوم وما من اصفه
 المنقبة الى امام وهو ارتفاع العصمة وجواز المعاصي والمجانبة الى
 ومن عداه ان يكون غير معصوم كان له امام يأخذ على يد وهو امام لكل
 فبان الفرق بين الامرين فاما ما يلي هذا الكلام به من النقطة بان الرسول
 حجة فيما لا يعلم الا من جنه فلذلك وجبت عصمته فاول ما فيه ان
 انفراد الرسول لعله نقض عصمته ليست موجودة في الامام لا يدل على
 العصمة عن الامام لانه غير متنع فرضا وتقدير ان يكون في عصمة
 الامام علة اخرى غير هذه العلة واما بقول الكلام في اقتضاء هذه العلة

بين قول الامام

التوجه مع الامام عصمة وقد بينا ذلك ولو شاعت هذه النظرية
 الباطلة لساغ لبطلان يقول قد ثبت ان النظام فصح لكونه ظاهراً
 ان لا يكون للدين قبحاً لانه ليس بظلم فكيف يشتركان في العيب ^{فمنها}
 فيما اقتضاه وما يلزم في ذلك من الفساد لا يحصى وبعد فاعلموا ان
 علموا بان عصمة الرسول موجودة في الامام لاننا قد بينا ان الامام قد
 يكون حجة فيما لا يعلم الا من جنته اذ لم الحق وانقطع النقل الذي
 هو حجة فلم يتوجه العلم الا قول امام الزمان فقد ساء في النبي الامام
 على هذا في ملة وجوب العصمة فاما ما استوفى بعد هذا من ان الامام
 لو لم يكن معصوماً لا ينبغي للدين واهله الغوايل وغش في ذلك ^{خطا}
 في كذا مما لا نقوله ولا نقول عليه في وجوب عصمة الامام ^{المقول} ويلزم
 على ذلك العصمة الاولى والحكام وكل خليفة للامام او نائب عنه ومن
 استدلل بهذه الطريقة من متقدمي اصحابنا لما الرموا عصمة الائمة
 والحاكم قياساً على هذه الطريقة التزموا وركبوا وخطأوا وقد
 بينا الفرق بين الاثرين وان عصمة خلفاء الامام ^{العلية} لا تامة على

الصحيح

العقبة التي خلقناها واعتدناها وما بنا حاجته الى الاختلاف في ^{معيته}
 بجملة فاسدة يلزم عليها كل او فاسد وهذا كله مبين مشروح في
 كتابنا الثاني فان قالوا لا نسلم لكم انه لا فرق بين الامام على الاطلاق
 لان الامام اذا عصي فلا تدينه ان تتبدل به قلنا لا خلاف بين الائمة
 في ان الامام مثل ان يفعل ما يوجب فسخ امامته لانه له ولا
 طاعة الا على ما عليه فحينئذ يكون معصوماً الا ترى ان رعيته الامام في
 جميع احوالهم محتاجون الى عام قبل وقوع المعصية منهم وبعدها وفي
 زمان الصلاح والاستقامة وصدها لا من علة الحاجة موجودة
 بينهم على كل حال والامام على ما ذهب خصومنا مجري في ارتفاع العصمة
 منصوص حسن ظاهره وصدق طريقتيه مجري صالح الائمة وعروها
 ومن هو منهم على ظاهر ائمة وحين الاستقامة فكيف احتاج هؤلاء
 اليه مع استقامته الاحوال في الظواهر يخرج هو الى مثله مع استقامته
 ظاهرة وكيف انظر في انسياط اليد عليه وجوب طاعته لعزائره
 يقع الفاسد ولم ينتظر في رعيته مثل ذلك وهذا نكتة لا انقض

عليه فلو كان غير معصوم في هذه الحال
 لا حاجة الى انعام فيها لان العلة
 المحجبة اليه قائمة فيه في هذه
 الحال فلو علمنا ان الامام له في
 هذا الحال ولا طاعته

للمحال ففهمنا **المسئلة السابعة** هذه المسئلة متضمنة لانكار راحة
 المعصوم الى امير المؤمنين عليه السلام في حيوة الرسول والحسن
 والحسين في حيوة ابهما اذ كنا نغفل الحاجة اليه بجوار الخطاء على
 المحتاج وقد جئنا من هذه الشبهة واضحا ما في جواب المسئلة
 التاسعة من السائل الواردة في سببنا هذه وقلنا انما فيها ما
 يستغنى من الحاجة اليه فاننا استوفيناها وحققناه ونفردنا ^{الآن}
 مثلا بيزيد العجب عن هذا الموضع قد علمنا ان من لا يحسن الكتابة ^{مثلا}
 يفتقر الى من يقره اياها فلوسلنا عن احتياج في تعلم الكتابة ^ط
 بعينه لم احتياج اليه وما علة حاجته لكننا نقول علة حاجته اليه
 فقد علمه الكتابة ثم فرضنا ان يطلعه فيه جيد العلم بالكتابة ^{احتياج}
 الى هذا الكاتب في تعليمه لحكام الفقه التي هو بحسبها مصافا الى
 الكتابة وفيل لنا ملة الحاجة الى هذا الكاتب قد ارتفعت عن ولا
 فكيف احتياج مع فقد العلة اليه لما كان الجواب امثلا اجابنا
 به في العصة وكما نقول علة الحاجة اليه في الكتابة مفقودة ^{الحاجة}

اليه فيها ونفقه وغير متنع مع ارتفاع علة من الحاجة ان ثبت
 علة اخرى اليه فتكونه محتاجا اخرى ولا يفتقر ذلك كون العلة
 الاولى علة وقد بينا ايضا ان وجوب الحكم بوجود العلة وارتفاعه
 باقعا عما انما تجب اذا وجب في العلة الحقيقية دون ما هو شبيهة
 بالعلة واستعان هذا الاسم والنظر في كلامنا بحيث اشترط اليه لغير
 من استتاف جواب **ههنا المسئلة الثامنة** فيها اورد عند ^{السؤال}
 عن ابعاد الخصوم عصيان القوم الذين مجدوا والنصر فيه مع طاعة
 المتقدمة فيها هو شوق على النفس منه وذات انحرس الله مدته
 قال واما التعجب من طاعتهم للنبي عليه السلام في قتل الابناء والامه ^{من}
 تعجب في غير موضعه لاننا نقابل ان يقول انما اطاعوه من قبل في
 قتل النفوس وبذل الاموال لما علموا وجوب طاعته عليهم ^{بذل}
 عليه شبهة فهم ولم يطوعه بعضهم فانه لا يمكن ادعاء ذلك على جميع
 في طريقا انصر لدخول الشبهة عليهم فيه وان الجبار انصر كل ^{منها}
 والحقي يمكن دخول الشبهة على من لم ينضم انظر في المارد بها ويحضر عليه ^{الحق}

حتى يعتقد بالشبهة انما لا تدل على النقص ولا يستفاد منها ومن خلقت
 عليها الشبهة على من لم ينعم النظر في المراد بها ونحقيق عليها الحق حتى
 يعتقد بالشبهة انما لا تدل على النقص ولا يستفاد منها ومن دخلت
 عليها الشبهة فاعتقدا انهم ينقص على اهلهم بعد فهموا بطبيع علي
 يدعي امامته بالنقص لا به يعتقدان في طاعته معصيته للرسول
 وخروجها عن طاعته وهذا لا ينافي بطله نفسه وقتاله اياه وابنيه
 وطاعته الرسول لاننا نأبى ذلك ونجمل الحقائق فيه لما اعتقد
 انه طاعته عليه السلام فاما اذا اعتقد انه معصيته له فهو يحكم
 ايجابه على نفسه طاعته للرسول عتبه فيه ولا يدخل فيه فاجوب
 من قال ان مفهوم هذا الكلام يدل على ان الحجة من هذه الفرقة
 التي تجتبت النقص لم تقع الا بالشبهة دون العناد وهذا يدل على
 ان اعذارهم لم تكن انقطعت بعرفان واداننا في وعرضه وهذا
 لا يكون الا المقصر من الخطاط لهم في فهمهم ولذا كنا قد استدللنا على
 انه عليه السلام لم يرد بحجرتين والعديد الا النقص ولم يخف من ^{حجرتين} عهدها

ولا ريب الا اشاراتنا فيهما بموضع مراد مؤلفه لبيانها في
 ان لا يخفى ذلك على من سمعه ^{ولا ريب} فاما النقص الجلي ايضا فيبعد
 حقا ^{والا فانه} على سميته بعد ان بدا على بعد فيما تقدم ذكره ^{ولم}
 يكن الا رفلا ليكون النقص في الاهام راجعا على النبي عليه السلام
 وقد نزهه الله عز ذلك لانما يشبهه واد المتكلم به فيه ^{مع} على
 استبهاها الى محجوتون معه انه متى اعتقد مكلفنا اننا نقول ^{ذلك} ان
 عنونا على امامته واللاحق بالادلة التي لا يدخلها احتمال ولا محذور
 على ذلك كانها صيا للرسول مع تخصيصه بمسألة الاشارات
 المؤكدة لبيانها دوننا ومن صفته هذا الى ان يخرج عن حد المكلفين
 ويسقط عنه اللامه في شئ من امور الدين اوجب بل بلان اولى
 وهو فيه وليس هو ليس القوم عندنا ^{فلا يفتي} الا انهم قد فهموا
 وانهم لم يعضوا بعد البيان عنا ^{او} ويؤكد هذا ما قد عرفنا من
 فائدة لفظ النقص في لسان العرب وانما لا طها والامانة ^{لكن} ولان
 شواهد منها فوهم في نصائحه قلوبهم اذا اباها بالبر والبرها

سبح العلم

من جهة الابل ونض فلان مذهبه اذا اياه وظهر وقول مري القيس
وجيد كجيد التيم ليس بقاض اذا هي فضته ولا بمعطله ثبت
اننا نقول لمبنى عن القول فيه على سبيل الاظهار والابانة وقد ^{يشبه}
من مذهب طائفة ان رؤساء جاحدي النص لم يزلوا ^{سمعة}
جاحدين له الا لا تطولهم في حيوة النبي صلى الله عليه وآله على
حق اخرا لله عنهم ما هم يقبلون باقواهم بالبر في قويم واي جاح
بنا الى التسليم للحكم اتم اطاعوه من قبل قباعدوه من الاتفاق و
عضوا لله بالنص في الشبهة وهو لا يناسب ما قد استقر في مذهبنا
ومع الفكن من جيل الاغال التي يوهون بحسن ظاهرها على ^{رطب}
ذلك لان الله تعالى قد اخبر انه لا تقبل اتفاقهم اذ كانوا يفعلونه
كادمين ولغيرهم لا ياتوا الصلوة الا وهم كسالى والفقول ^{ال}
على ان اتباعه في الخروج عن وطنه واطاعهم قد يمكن ان يكون ^{لعين}
دنيوي وانهم قد عملوا وادوا امارات تدل على انه صلى الله عليه وآله
سيظهر على العرب وتعلموا دولته على الدول فاتبوه في حال انضار

ليخطوا بالتقدم في الذكر والفتيت والخط منه في حال الشراء ويتوصلون
بذلك الى وادهم مع انهم به عند ظهورهم على انفسهم وهذا كله مستمر في
رؤساء جاحدي النص والناقبين الى السقيفة والعتاقدن فيها ^{شبا}
على ان الله الحق عن اهله ومن سواهم فيمكن ايضا ان يكونوا جاحدين ^{بها}
عند ابل في ذلك الواجب في كل صحابي سمع او راى وما لا بعد ذلك الى ^{بها}
ولحقته حنية الجاهلية الاولى والافعال التي عدد انهم فعلوها
جوزتها ما استبعد الحضم مثل رندا ^{من رندا} عن الذين ومنه الزكوة و ^{قتل}
عثمان وقال امير المؤمنين وقتل الحسين وخلص من قتل الحسن ^{منه}
شيئ منها الى رؤساء جاحدي النص لراهم في الظن منها وان كان ^{ليل}
عندنا قانبا على ان تقوم غير محلمين من نجاة ذلك لكنهم ^{تحت}
بطريقه ^{منهم} ومن سبيله فقد بان انه خول الشبهة في النص على ^{منهم}
وعلى قتل طلحة والزبير ايضا فبرجائنه لا تطولوه والذين لم يكونوا من
البنات عن النبوة على مد غيب عليهم من وادة فالشبهة افا ^{هو}
اولي واولي الناس بها من لم يطرق سمعه النص ولا سمع المناوسة

فيه ولم الجواب شتملا على مقسم الجاحدين بالنفس ونفى تسليم الأفعال
 التي مودة الخضم بها الحسن ظاهرها من ان يكون صدرت عن الرسول
 وهم متدينون بها متحققون فيها الاخلاص منه بل على تسليم طاعتهم
 فيها لا ارتفاع البهتة عنهم في طاعة الرسول ومضيقاتهم في النفس
 البهتة عليهم فيه واثرت استنباط البهتة منه ومعرفة انه فيها
 اعتمدت عليه وما اولاه بذلك مشابا ان شاء الله تعالى **وحد**
 وبالله التوفيق اعلم ان جملة النفس على امير المؤمنين صلوات الله عليه
 عندنا كفر والعصية وهو مذهب اصحابنا المتوفاة لنا ان من علمنا
 على كفره وطعننا على انه لم يؤمن بالله طرفة عين ولا اطاعة في شيء
 من الأفعال ولم يعرفه تعالى ولا عرف رسوله وان الذي يظهر
 المعارف والطلقات من علمنا موته على الكفر انما موثقا واطلنا
 لما الباطن بخلافه وفي اصحابنا من لا يذهب الى الموافقة ويجوز في
 المؤمن ان يكفر ويموت على كفره كما جاز في الكافر ان يؤمن ويموت
 على ايمانه والمذهب الصحيح هو الاول وقد دللنا على صحتة في كل

المفز في الوعيد وفي كتاب النخبة على هذه الجملة ما اطاع على الحقيقة
 من جحد النفس ومات على محودة النبي في شيء من الاشياء وان كان
 الطاعة نفاقا وليس يمكن ان نقول ان كل من عمل بخلاف النفس
 بعد النبي كان في ايامه صلى الله عليه وآله منا فقا غير عارف به
 لان فبين عمل بخلاف النفس من عادات الحق وتا بين القول بخلاف
 النفس وفيهم من مات على جحد فمات على الجحد هو الذي تقطع على
 انه لم يكن له فقط طاعة ولا ايمان ومن لم مات على ذلك لا يمكن ان
 نقول بذلك فيه وفولنا الذي حكى عنا المتضمن ان جاحدي النفس انما
 اطاعوا النبي عليه السلام في قتل النفوس لما علموا ان ذلك واجب
 اشتبه عليهم مراده بالنفس لم يطعموه فيه محبان يكون محولا على
 من جحد النفس ابتداء ثم اعتقد اشياء وبغير علمه قادرا هو الذي
 في قتل النفوس للعلم بانه طاعة ولم يطعم في النفس لجهل بحاله
 دخول البهتة عليه ومن جحد النفس واستمر على محودة اليان كان
 معنى فولنا انه اطاع في قتل النفس وتعمل الميتا انه اطاع الطاعة

أظهر التصديق بالنبوة والعلم بصحتها وإن لم يكن لذلك معتقدا ولم
يظهر الطاعة في النص كما أظهرها في غيره لجملة به ودخول الشبهة عليه
وهذا هو التحقيق لهذه النكتة والذي يجري في إنشاء المسئلة من أنهم
لو كانوا يعرفون النص لثبتته دخلت عليهم كما قالوا معذورين غير ^{بين}
ولكان التقصير عابدا على النبي صلى الله عليه وآله من حيث لم يفهموا
وتأكيد ذلك بما أكد به بعد شديد عن سنن الصواب واعتراض ^{بغير}
بثله من توسط هذه الضاعة لأن من قصر فأنصب الله عليه الأدلة
التي إذا نظر فيها أفضى به نظره إلى العلم ودخلت عليها تشبهات
حتى اعتقد الباطل وعدل عن الحق يكون ملوما غير معذور وكيف
يكون لكونه طريقا إلى العلم عدل بتقصيره عنه فاللوم عليه لا على نائب
الدليل وهذا القول الفاسد يقتضي أن كل كافر بالله جاهل ^{بصفا}
وعده وحكته وشاك في نبوته إنيائه وكتبه معلوم غير معلوم
ويكون اللوم عابدا على من نصب هذه الأدلة المشبهة التي تجوز أن
تقع الشبهة في مدلولها وهذه الطريقة الفاسدة تقتضي أن يكون ^{المعاني}

كلها ضرورية والألفا لثبته منطوقه واللوم عن ذهب عن الحق خفاء
موضوعا وإذا نصب الله تعالى على أئمة أمير المؤمنين عليه السلام
الأدلة ما يجري مجرى ما نصه على معرفته ومعرفة صدق ^{مد السلام} رسالته
وصحة كتبه فقد أنصفوا حسن وإذا كانت أنصبا لمحالين في
المعارف كلها إلى العناد ودفع ما ملأه ضرورة ونقول إن الشبهة
أنهم في جهلهم بالحق ونلزمهم غاية اللوم ولا نخذ لهم خيرا منكرا أن يكون
وأفعال النص بهذه المشابهة ^{كذلك} ويزيد من تأكيد الله للنص بالطريق إلى
معرفة أكثر ما فعله الله في طريق معرفته وعده وحكته وصدق
رسوله وسائر المعارف وقد كتبنا في كتابنا الثاني وغيره ما ^{ما} احتجنا به
في قسمة أحوال النص وأحوال سامعية ومعتقد الحق والباطل فيه
وقلنا إن النص على مرتين موسوم بالجلي وموسوف بالحقى فاما الجلي
فهو الذي يستفاد من ظاهر لفظه النص بالأمانة كقوله عليه السلام ^{هذا}
خليفتي من بعدي وسلموا على علي باقره المؤمنين وليس معنى الجلي أن
المراد منه معلوم ضروري بل ما قرأناه وهذا الذي يمينناه الجلي ^{يكون}

الشبهة في المرامنة وان جعلت فيعتقد معتقدا انه اراد تخليفتي من
 بعدني عمات ولم يرد بعدا لوفاء ولا فصل وهذا التاويل هو الذي
 طعن به ابو علي الجبائي علينا مع تسليم الخبر وقال يوم انه اراد تخليفتي
 في اهل لا في جميع شئ ويمكن ان يبق في خبر التسليم با مان المؤمنين انه اراد
 حضور هذه المنزلة له بعد عثمان كما انتهى الوحي في حال الوصية
 بهذه الوصية وان كانت تقتضي التقرب في احوال مستقبلة وليسمى في
 الحال وصيا وان لم يكن له التقرب في هذا الحال وصيا وان لم يكن له
 التقرب في هذه الحال واما النص الخفي فهو الذي ليس في صريح لفظ
 بالامانة ولما ذلك في نحو ومعناه كخبر العبد وخبر بنوك والذين
 سمعوا هذين النصين من الرسول على ضربين عالم بمراده عليه السلام
 وجاهل به فالعالمون بمراده عليه السلام يمكن ان يكونوا كلهم عالمين
 بذلك استدلالا بالتأمل ويجوز ان يكون بعضهم علم من شاهد
 الحال وقد اتى الرسول في خطابه بيانه و مراده ضروري ثم ان هؤلاء
 العالمين على ضربين فمنهم من علم بما علم واتبع ما فهم وهم المؤمنون

تقدم

ومنهم من اظهر انه جزع عالم ولم يعمل بما علم وهم الضالون المطلوبون
 وليس معنى قولنا لم انه عليه السلام واجبا لطاعته ستمحق لادامته
 لان ذلك لا يجوز ان يعلم قط من هو جاهل بالله وبالنبوة على ما
 تقدم ذكره وانما معنى قولنا علم انه استدك ونظر الي ان النبي صلى الله
 عليه وآله قد تبدل لك العقل الي ايجاب امانته ونفوس عليه والعمل
 بذلك ملكا بانه امام الامم لا مريان كل مخالف لنا في الملة يعلم ضرر
 ان النبي قصد الي ايجاب صلوات ومباركات وليس ذلك على علمه
 بوجوب هذه العبادات بل بان مقبلا ادعى ايجابها فاما الجاهلون
 فعلى قسم ولعدم الذين انقادوا بزمام الشبهة الي الباطل وعدلوا
 عن الحق ضلوا من طريقه وهم بذلك مستحقون لغاية الوزر والدم
 ولست اذكر في النبي جل وفي من اخ من بعض اصحابنا في القطع على
 جاحل بالنص كلهم كانوا معا الذين لم يحدوا عن الحق لثبته من
 غير فكر من هذا القاطع فثابتهم هذا العقل من الضاد ويظهر ان
 الذي حمل على ذلك احدا ولبان ان يكونوا اعتقدوا ان من ضل عن

الحق بشبهه دخلت عليه معلوم وعين ملوم ولاستحق العقاب وان ^{الستحق}
 للذم والعقاب هو الذي عدل عنه مع العلم به وهذه غفلة ^{بدل}
 من ظن ذلك ان يكون ذهب عن الحق بالشبهه في التوحيد والعدل
 والنبوات معذور والآله كما علم ما انصرف عنه بالشبهه والظلمة
 عليه والامر الاخوان يكونوا مستعدوا ان يجحدوا النفس والعمل بخلاف
 مع العلم بها عظم وزلا واقر عقابا من عقاب الذي لم يعمل به ^{لجمله}
 ودخول الشبهه عليه وهذا ايضا فليطغظ شديد لان من عرف
 النفس وعمل بخلافه انما يعاقب على ذنب واحد وهو العمل بخلاف
 وجب عليه منه ولا يعاقب على جملته به ومن جمل الشئ ثم عمل بخلافه
 يعاقب على جملته به وعمله بخلافه فعقاب الخالفين في الشئ اذا
 كانوا متعادلا عن العمل به بالشبهه مع قيام الدليل وايضا
 الطريق اعظم عقابا واوفر اوتى وذا وما يحرمي للذهب الي ما ذكر
 الاجرياني على الجبائي لانه كان يذهب الي ان الانبياء لا يجوز ان يقع
 منهم المعاصي مع العلم بانها معاص وتعمل بمعصيته ادم على انها وقعت ^{بشبهه}

لانه ظن ان النبي قتلوا ولعين الشئ لا جسدنا ولو علم انه منزه عن
 الجسد لما اقدم على المعصية فقلنا لا يعمل انك فعلت الي تنزيه
 النبي صلى الله عليه وآله عن الاقدام بالمعصية مع العلم بانها معصية
 فانك فعلت اليه بمعصية من احد بها جملته بحاله من عنه وهل تنزه
 النبي الجسد والعين وهذا معصية تنضاف الي معصيته في الشاؤل
 وعقاب معصيتين وذهبا اكثر من عقاب معصيته واحد ^{الشاؤل}
 يذهب بها جملتها كل ذنب ويركبه والذي يضي في خلال المسئلة ^{من}
 اعتبار اشتقاق لفظة النفس الشروا به من الاظهار والاستدلال
 عليه بالبيت وغيره وان الاظهار والشئ يبا في دخول الشبهه فيه يخرج
 لان ما اظهره يقيد دليل عليه وطريق موصل اليه من شاء سلكه ^{صل}
 الى العلم به يقر انه قد نفي عليه واظهر وان جاز دخول الشبهه في ^{للقصر}
 عن النظر الانشائي انقول ان الله تعالى قد نفي على انه لا يري بالاجساد
 بقوله جل وعز لا تدركه الابصار والاية ومع ذلك فقد دخلت ^{الشبهه}
 في هذا النفس على الغائبين بالرؤية حتى ذهب الاشعري الى ان هذا ^{الآلة}

كذلك

دليل على انه تعالى يري بالانصاف ولم يخرج من الآية من ان يكون
 نصاً وان استنبه الامر فيها على من لم ينعم النظم فيها ولا امكن احد ان يقول
 ان تقصير او وقع منه تعالى في الانعام والاعلام ولذلك نقول كلنا
 ان الله تعالى قد نص في كتابه على وجوب مسح الانجيل في الطهارة
 دون غيرها والنبته مع ذلك داخل على جميع مخالفات حتى استندوا
 ان الآية توجب الغسل دون المسح ولم يخرج مع ذلك من ان يكون
 نصاً على المسح ولا كانوا معذورين في العدول عن الحق من حيث استنبه
 عليهم الامر فيه ولذلك يقول ان الله قد نص على كثير من الاحكام
 لذهبنا في كتابه وصرح خطابه وان ذهب المبطلون في هذا
 عن الحق الشبهة ولم يخرج النصوص من كونها نصاً ولا كان من
 خالف معذوراً وما مضى في المسئلة من ان اظهروا دفعوا النص
 الرسول انما كان للفرغ من النبوة والتوصل بذلك اليها فلا
 في انه لا بد من غرض ولذا لم يخبر ان يكون لهم غرض اخوي فليس الامر
 دينوي الا اننا قد بينا ان ذلك غير واجب في كل دفع للنص بل في

الا فليس الذين قبضوا على دفعه ولم ينكروا ان يكون في الجملة
 من علم مراد النبي عليه السلام بكلامه في الحال النص ضرورة كذا
 من القطع على ذلك وان الجماعة كلها لا بد ان يكون كذلك فاما طلي و
 ان يبرهنها في دفع النص كغيرها من يجوز ان يكون دفعه الشبهة كما يجوز
 ان يكون دفعه مع العلم بمراد النبي والقطع على ذلك بينهما استعذر
 يستعذر في غيرها والذي يقطع على علمه ويكابر بما فيه وانكاراً من
 بعينه بالامامة ودعواها انها كانتا مكرهين وبغيرها عليه في
 له وليس اذا تعذر دخول الشبهة في موضع تغذي غيره وهذا كلاً
 اطلنا وبعضه كاف لما رأينا الايات البسيطة وتحقيقه وتفصيله
تاما المسئلة الثانية قال حرس الله مذهبه عقيب جوابه عن قول من
 اوجب ان يفعل امر المؤمنين عليه السلام هذا بعد ان عذر عنه مثل
 هرون لما ضل عن قوم موسى عليه السلام بعبادة العجل اذ كان
 من النبي بمنزلة من موسى ولا يقصر عن مثل ما فعله من الخطا والشر
 والانتكار حسب ما احكام الله منه في قوله لا قوم انما قدمت به الآية

وانه لو فعل ذلك لوجب على الله ان يجعله ظاهرا مستقيضا مع هذا
اعتقائهم وكتمانهم لقطع العذر به كما فعل فيما قال هرون وان
ذلك دليل على بطلان ما ذهب اليه ان هرون انما وعظوا انكروا
لما لم يكن عليه من ذلك خوف على نفس ولا دين فمن اين كان
كان غير خائف من ذكر ذلك وما انكروا ان يكون العلوم ضرورية
الله عليه السلام ما جرى من خلاف الرسول في عقدا الامامة لا بد من
ان يكون خائفا من اظهار الحق والموافقة عليه لان من صمم على
نبيه واطراح عهده ولا يجمع فيه وعظ ولا ينفع معه اذكارا وما
ذلك من مكلفه ضار له غير نافع لاحد فقال وفي هذه كفاية فما
جواب من قال باي حجة فرقم سبه وبين هرون في حصول الخوف
له وارتفاعه عن ذلك وباقي دليل نقيم ذلك عز هرون عليه السلام
والله يحكي عنه انما قال لحيته موسى ما بينا ان القوم الاية وفي
على خوف هرون الكد من هذا ومع ذلك فلم يميلوا تقدم ذكره لما دايما
انكروا واعتدوا لانكارا لنعذر لانكارا عليه بالفعل قالوا لو كان

باعتقائهم

ما قلتموه من انه عليه السلام علم ان الوعظ والتعجب والانتكار لا ينجح
لما راى من التمسك على مخالفة النبي والاطراح للعهد والاشراك بالله و
العبادة لمن دونه والخلاف في هذا ان لم يزد على الخلاف في حجب النظر
بما يقصر عنه بالاولي به في لغة الزيادة عليه وان كانا اعني وحدا
لان من جحد الامامة فقد عصى الرسول وجحد ومن اورد بانفسها
فينبغي الا يقصر الخوف منهم عن خوف امير المؤمنين عن هؤلاء بل لو قال
ان كشفه الامور بالقول على مقتضى قولكم ان كثيرا منهم عصى بالنبهه كان
بوزن لا محالة بالنجاح لم يبعد لان النبته اذا انكشفت عن هذه
الطائفة ومبته له نصرتهم ومعونتهم كما تحلوا المشاق في حياة
الرسول فيما هو اعظم مشقة من ذلك لو قال ان خوف امير المؤمنين عليه السلام
كان اقل من خوف هرون على مقتضى قولكم ان النبي خرا انه لدعوت حنق
بقا نالنا كتنين والفاطين والمارقين لم يبعد فقولا ما ضدكم
فيه ان شاء الله تعالى **الجواب** وبالله التوفيق اعلم اننا كنا قد ذكرنا
فيما سلف من كتبنا ان المانع لامير المؤمنين عليه السلام المانع في ذلك

هذا من كتبنا في حجة
والاشراك على سائر الخبيث
النعيم من كتبنا في حجة
الاشراك على سائر الخبيث
النعيم من كتبنا في حجة

لمن استبد به عليه ووعظه له ونصرجه بالظلمة منه يمكن ان
يكون وجوها اولها ان رسول الله عليه السلام استعدده بعد
وتحول بينه وبين حقه وامر بالضر والاحتساب والكف والنوادة
لما علم عليه السلام من المعتصم ما لذيته في ذلك ففعل عليه السلام
من الكف والامساك ما امر به وهذا الوجه لا يمكن ادعاؤه في هرو
فلذلك نكلم وذكر ووعظ وقاينها الله عليه السلام استق من ارتد
القوم واطهار خروجهم من الاسلام لغرض الحثية والعصية وهذا
فساد ديني لا يجوز التعرض لما يكون سببا فيه ودافيا اليه وليس
ذلك في هرون لانه يمكن ان يقال ان ما علم ان في خطابه للقوم
وان كان عليهم فسد دينه وثالثها انه عليه السلام خاف على نفسه
واهلكه وشيعته وظهرت له امارات الخوف التي تجب معها الكف
المحاذرة والمناظرة ولم ينته هرون في خوفه ان كان خاف ان يهد
الحال وما حكى في الكتاب عنه عليه السلام من القوم الاله لا يملك على
انهم في الخوف الى تلك المنزلة فللمخوف رابت متفارقة ويجوز ان يكون

قوله ان

هرون امنا لله من القتل بالوجوه فانه كان نبيا يوحى اليه فا قدم
على ذلك القول والجمع بين امير المؤمنين عليه السلام وهرون في العلم
بتصميم القوم على الخلاف واطراح العهد فكيف لم يستويا في الوعظ
والنصح فالجواب عندنا بها وان استويا في العلم بالتصميم فغير متشع
ان يكون مع امير المؤمنين باس من الرجوع منهم الى الحق لم يكن مع هرون
مثله وخوف على نفسه وما جرى مجراها لم يكن هرون على مثله وقوله
عليه السلام ان توفى حق نقا نل الى اخره وانما من من الموت له في نفسه
عليه السلام وهو غير مؤمن له من وقوع ذلك باهلكه وشيعته وغير مؤمن
ايضا من الله والاهتضام وما شر من القتل واثقل على النفوس **مسألة**
العاشر واجاب اجاب الله فيه صالح الاعية في الدنيا والاخرة
من الخبر الوارد عن ابن النكيت وقد سئل الرضا عليه السلام عن سبب **اختلاف**
دلائل الانبياء فاجره ان كل منهم جاء بجس ما كان الاغلب على اهل
عصره فبرز فيه على كافتهم وخرق عاداتهم بانه جزو ليد وذكركم
الاحاد وانما عينة مؤثرة في ادلة العقول ثم يفرع تناوله على ما

يطابق القول بالعرفه فقال ان العرب اذا قالوا فصاحته القرآن
 وبلاغته ووجدوا ما يتكفون منه في عاداتهم من الكلام ^{الغصير}
 بفارق ذلك مقارنته تخرجه من كونه ^{حاصلا} خافقا لعاداتهم فيه ^{مست}
 من نفوسهم بتعداد المعارضه مع ^{مست} شدة اللزوم لها وقوة البوا^{مست}
 عليها علوا ان الله فرق عاداتهم بان صرفهم عن المعارضه التي كانت
 لولا الصرف مباينة وهذا التاويل يقتضي ان المعجزة وخرق العادات
 بالصرف وسياقة الحديث لا يضمن انهم عجزوا لانهم صرفوا ما كان من
 شأنهم مقارنته بل انهم بن عليهم كثير من النبيين المتقدمين على
 ائمتهم فيما جاؤا به **الجواب** وبالله التوفيق اعلم ان الذي يترعنا
 بتاول هذا الخبر عليه مستر لا مطعن فيه لان كل واحد من الانبياء
 لما ابرهن من اهل عصره بانه نجاش كانوا يعاطونه ايمنا بالنبي بانزل
 القرآن عليه واعلامه ان من رام معارضته من العرب تصرف^{منها}
 فخره الامر على ذلك وفي الابانة له عليه السلام منهم وتبريز عليهم لا^{نه}
 لم يجرها دهم بمثل ذلك كالم تجر مثل ابايت الانبياء المتقدمين والمعجز^{المعجز}

ما هنا الخارق للعادة وان كان الصرف عن المعارضة فلهذا الصرف
 تعلق بالقرآن من حيث كان صرفا من معارضته ويحمل لفظ المعجز^{الذي}
 هو قاتام من عند الله من القرآن بما زاد به عليهم وبرز على قاتم
 واغجزهم عن الاثبات بمثله على ان المعنى ما زاد بالصرف عن معارضته
 عليهم وبرز بذلك على قاتم ولفظ المعجز من الاثبات بمثله ^{مست}
 الصرفة اشبه واليق لان ذلك يقتضي انه لو لم يعجزهم عن الاثبات
 بمثله لفعلوا ولو كان في نفسه معجزا ما جاز ان يوقوا عجزهم عن معارضته
 لان معارضته في نفسها متعلقة على ان قوله زاد به عليهم لا يدل لكل^{سنا}
 من تاذيله على ما يطابق مذهبه والقول محتمل ضمير في شيء
 فنذهب الى ان الاعجاز يتعلق وبالعصاحة يتاؤل بها على اللزاد
 بها بعصاحته دون الفاظه ومعانيه وحروفه ومن ذهب الى
 المعجز هو انظم حمل ذلك على ان المراد به زاد بظهور عليهم وصاحبه
 الصرفة يقول انما زاد بالصرف عن معارضته عليهم ويكون يكون
 يكون في هذا الخبر بعض الاحتمال لمطابقة مذهب الصرفة فاذا^{مست}

فأي مناسبة بين العرفة وبين ما كان يعاطاء القوم من الفضل
وليس يجد على ذلك مناسبة كما وجدنا ما في متى وموسى عيسى
فلنا هيئنا أيضا مناسبة لأنهم لما صرّفوا من معارضة القرآن
ما فيها ههنا في الفضاحة صار عليه السلام كأنه زاد عليهم ^{لفضاحه}
لأنه قد تقدّر عليهم منها ما هو فيها عداهم به ولذا اتخذت عليهم ^{الفضاحة}
التي كانوا يجادلون فيها فينبون صار كالتعذر ساواة ^{الفضاحة}
لمنجز موسى وإن كان تعذر ذلك لأنه في نفسه غير مقدور لهم
وهذا إنما تعذر للصرف عنهم فلبس التعذر مختلف والتعذر
حاصل فن هيئنا حصلت المناسبة بين المعجزات **المسئلة الحادية عشر**
وتأمل عيدا دام الله تعالى ما ورد في الموضع مثل الذب و
القرود الغيل والخنزير وما شاكل ذلك على أنها كانت على خلق ^{جيلة}
فمن منفور عنها ثم جعلت على هذه الصور المشبهة على سبيل ^{تفسير}
عنها وإرفادة في الضلعين الأشعاع كما قال الله تعالى بعض ^{الحياء}
لا يجوز أن يكون غيره على الحقيقة والفرق بين كل حيتين معلوم ^{في}

فكيف

فكيف يجوز أن يبرج حيا أخضرية وإذا لم يكن المسخ هذا فهو باطل ^ث
أريد به غيرا فطرنا فيه فاجواب من سأل من دعاء هذا من ^{أخبار}
الواردة من النبي والأئمة بأن الله سبحانه قد من هذا الأئمة قبل
البقية كما مسخ في الأئمة الأم المتقدمة وهي كثيرة لا يمكن الإطالة ^{بها}
في كتابنا وقد سلم الشيخ المفيد رحمه الله ذلك الكتاب الذي ^{فيه}
بأنهم شهدوا حال القول بالمتناسخ وذكر أن الأخبار المأثورة عنهما لم تزل
الأبواب الله سبحانه قد من قبل يوم القيمة وقد روي النعماني كثيرا من ذلك
يحمل النسخ والمسخ معاً فمأرواه ما ورد في كتاب النبي والتعذر
فأسند إلى الصادق عليه السلام حديث طويل يقول في آية وإذا ^{جاء}
الكا وحضر رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى وجهه بيل وملا الموت
فيذنوا إليه على عليه السلام فيقول يا رسول الله إن هذا كان يفضا
أهل البيت فأنفضه فيقول رسول الله صلى الله عليه وآله يا ^{نيل}
إن هذا كان يفض الله ورسوله وأهل بيته فأنفضه فيقول
جبرئيل ملك الموت إن هذا كان يفض الله ورسوله وأهل بيته ^{فأنفضه}

فانفضه واعلم انه حين فاته تلك الموت فيقول يا عدو الله
احدث فكان رقبته احدث امان براتك تمسكت بالعصاة الكبرى
في دار الحياة الدنيا فيقول وياهي فيقول ولا تبه علي بن اوطال فيقول
ما عرفنا ولا اعتدنا فيقول له جبريل وما كنت تعتقد يا عدو الله
كذا وكذا فيقول له جبريل اضر يا عدو الله بسوط الله وعذابه في النار
اما ما قرع جوفك فاما الذي كنت تخاف فقد نزل بك ثم يسئل
سلا عنيفاً ثم يوكل بروحه مائة شيطان كلهم يصبق في وجهه
وينادي برعيه فاذا وضع في قبر فتح له باب من ابواب النار فدخل
اليه من فوج رعيها ولهبها ثم انه يلقى بروحه الي جبال برهوت
ثم انه يصير في المركبات حتى انه يصير في دونه بعد ان تجري في كل مسج
مسحوط عليه حتى يقوم قايما اهل البيت فيعنه الله فيقر عفته
وذلك قوله تعالى ربنا امنا اثنين الاله والله لغداني بعين
سعد بعد ما قتل ولله لفي صوة قد في عفته سلسلة فجعل يعرف
اهل الدار وهم لا يعرفونه والله لا يذهب الدنيا حتى يسبح عدونا سخا

ظاهر احقنا الرجل منهم لمسيح في جلالة قدره لا يقتربوا من رؤاه
عذاب غليظ ومن وطأهم جهنم وساءت مصيرهم الاحقنا في هذا
المعنى كثيرة قد خرجت من حد الاحاد فان استحال المسح وعولنا الي
انه الحق ودلس فيها واضيف اليها ما اذا بحيل المسح وقد صرح به
وفي قوله لا يغالي انا متكم بشي من ذلك مشقة عند الله لانه وقوله
فقلنا لهم كونوا فرقة خاسيين وقوله ولو فغاير لم يخفاهم ولا يحد
ناطقة بان معنى هذا المسح هو ما حاله من النقرة عن بنية الانسنة
الي ما سواها وفي الخبر المشهور عن جديفة انه كان يقول انتم لي قلت
لكم انه كان يقول ارايتم لو قلت لكم انه يكون فيكم قردة وخنازير
مصدق فقال جل يكون فينا قردة وخنازير فقالوا ما يؤمنك من
ذلك لا اقم لك وهذا نضج بالمسح قد عاينت به الاحبار بعيد
معناه تغية الهية والضوء وفي الاحاديث ان جلاق لا يبين من
عليه السلام وقد حكم فيه بحكم الله ما حكى الحق فقال له اخساك ليا
وان الثواب فظايرت عنه وما طلبها بمصع بلهيه فاذا احاد

يجعل الله الجوارح حيوانا فالذي يخلق فجعل حيوان في صورة صور
 الخرد والي الذي ليس لنا الشرف الا اجل وام الله عليه في البصاح
 ما علة في ذلك واستقصاء القول فيه مشابها ان شاء الله تعالى
الجواب وما الله ان يوفق اعلم ان لم يخلق المسخ وانما الطنا ان يصير الحي
 الذي كان انسانا نفس الحي الذي كان قردا وتغير في الموضع
 يعبر صور الحي الذي هو انسان فيجعل على صور القردة ويكون الحي
 هو ذلك الحي بعينه وانما تغير بنية والنسخ الذي يبطله هو القسم
 الاول لان اصحاب النسخ يذهبون الى ان الحي الذي كان انسانا
 يصير بهيمة لانه يتغير صورته الى صورة البهيمة والاصل في المسخ
 قوله تعالى كونوا قردة وقوله وجعل منهم القردة والخنازير ^{عبد}
 الطاغوت وقد تناول قوم من المفسرين ايات القرآن التي في ظاهرها
 المسخ على ان المراد بها ان احكنا بنجاستهم وضمتهم من جنسهم وانقاع
 اندادهم لما كفروا وظالموا فجاء بذلك مجرى القردة التي لها
 هذه الاحكام كما يقول لعدنا لغيره فاعلمت فلاننا وقت عليه ^{الحجة}

حتى سمعته كليا على هذا المعنى وقال اخرون بل اراد بالسخ ان الله تعالى
 غير صورهم وجعلهم على صور القردة على سبيل العقوبة لهم ^{لشبه}
 عنهم وذلك جازم مقتضى الامان له وهو شبه ما نظروا عليه والتاويل
 الاول ترك للظاهر وانما ترك الظواهر ضرورة وليست هنا ^{بمثل} فان
 فكيف ما تكون ما ذكرتم عقوبة والله قد ابتدأ خلق القردة من غير
 يكون ذلك لهم عقوبة قلنا هذه الحلقة اذا استتات لم يكن عقوبة
 واذا عينا الحي المخلوق على الحلقة النائمة الخيلة اليها كان ذلك ^{عقوبة}
 قلت هذه الحلقة لان تغير الحال الي ما ذكرناه نفقضي الغم والحسرة فان
 قبل فيجب ان يكون مع تغير الصور ما ساووه وذلك انما قلنا
 تغيرت صور الانسان الى صورة القردة لم يكن ذلك الحال انسانا بل
 كان انسانا مع النية الاولى واستحو الوصف بانه قردة صار على ^{صورته}
 وان كان الحي واحد في الحالين لم يتغير ويحب من مسخ قردا على السبيل
 العقوبة لانه يذمه مع تغير الصور على ما كان منه من الصانع ^{للهزل}
 تغير الهيئة والصور لا يوجب الخروج عن استحقاق الذم كما لا يخرج

اذا من مكان يستحقه من الدم والسنين اذا قتل فان قيل فقولوا
 ان هؤلاء المسوخين تشابوا وان القرية في زمانها هذه من قبل
 اولئك قلنا ليس يمنع ان يتناسلوا بعد ان سخوا لكن الاجماع ^{حاصل}
 على انه يسمى من البهايم من اولاد ادم وكلا هذا الاجماع يجوز انما ذكره
 وعلى هذه الجملة التي تقررنا ما لا شك صحة الاخبار الواردة من طريقنا
 بالسخ لا ياكلها شئ من ذلك على من يتحقق العقوبة والدم
 من النمل والمخالفين فان قيل فيجوز ان يغير الله صور ^{جوا}
 جملة الى صورة اخرى غير جملة بل مشقوقة منقولة عنها ام لا يجوز
 ذلك قلنا انما الجواب في الاول ان ذلك على سبيل العقوبة ^{بما} لا يصح
 الخلق التي كانت جملة ثم تغيرت لانه يعلم بذلك وبما سلف وهذا
 الغرض لا يتم في الحيوان الذي ليس بمكلف فغير صورهم عبث فان كان
 في ذلك غرض بحسن النمل **جاء المسئلة الثانية عشرة** هذه المسئلة
 تضمنت الاعتراض على تأويلنا السابق ان يقر فيها حكماء الله تعالى عن
 النملة والهدد ما لا الكلام فيما عجز الهدد فقلنا يستقيم

ليس

في جواب المسائل الواردة في عامنا هذا واخبرنا عن كل شبهة ذكرت
 فيه ولا معنى لاعتاده فاما الاستبعاد في النملة ان تنفذ في النمل
 بالانصراف عن الوضع والتعجب من فهم النملة عن الامر ومن لم يجهل
 عنها فما نطق القرآن به من قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم الآية
 فهو في غير وضعة لان البهيمه قد تفهم عن اخرى يصوت بفتح منها
 بفعل كثير من اعراضها ولهذا تجد الطيور وكثيرا من البهايم يدعوا ^{لذكر}
 منها للاتي بغير من الصوت يذرف منه ومن غيره من الاصوات
 التي لا يفهمها الدماء والامر في ضربا من الحيوانات وهم بعضها عن بعض
 وادها واعراضها بفعل يظن او صوت يقع اظهر من ان يخفى والتعالي
 عن ذلك مكان به فاما المنكر على هذا ان يفهم في النمل من تلك النملة
 التي حكى منها ما حكى الانذار والتخويف فقد تروى بانملة يستقبل اخرى
 وهو في موجهة الى جهة فاذا لحاكتها وباترهما عادت عن جهتها
 ورجعت معها وتلك الحكاية الطويلة البليغة لا تجوز ان يكون
 النملة قابلية لها ولا ذاهية اليها وانما لما خوت من القر الذي ^{الشر}

التعلية جازان يقول الجاكي هذه الحال تلك الحكاية البليغة المرتبة
 لها لو كانت قابلة ناطقة ومخوفة بلسان وبها لما قالت الامثلة
 وقد يحكى العربي عن الفارسي كلاما مرييا مملحا ما يظن به الفارسي وإنما
 اشاد في معناه فقد زال التعجب عن الموضوعين معا واي بني احسن
 ابلغ وادل على قوة البلاغة وحسن التقرف في الفصاحة من ان تشعر
 بملة لباقي المثل بالضرر لسلين وجنده بما يفهم به امثالها عنها فيحكي
 هذا المعنى الذي هو تخويف والتشهير بهذه الالفاظ الموقفة والترتيب
 الترابي الصادق وإنما يصل من فهم هذه الامور وسرعة الهجوم
 من لا يعرف مواقع الكلام الفصيح وراتبه ومذاهبه تمت الساقيل
 بحمد الله ومعونه وصلوته على خير خلقه محمد وآله الطاهرين كتبت
 من نسخة كتبها من نسخة وجدت في الخزنة الغرقة صحيحة جيدة

عقبه والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم المستلثان وجدنا في الخزنة الكتاب المنقولنا
 منه ما هذا الفظها **مسئلة** قال رضي الله عنه لا معنى لقوله تعالى

تتوا منه من **مسئلة** ما قاله المحققون انه لا يتوكد لما ثبت ان **كيد**
 اذا لم يفتد منها فبذلك الموكلم يفتح وقد علمنا بقوله تعالى **وان**
 انه من جملة القرآن فاي معنى لقوله منه وتكون قال رضي الله عنه
 والتصح ان معنى منه من اول الشان والعقبة من قرآن ليجعل على الشان
 والعقبة ليعيد معنى المر وقان **مسئلة** قوله تعالى قل بفضل الله
 وبرحمته فبذلك فليفرحوا قال لا يجوز ان يحل قوله فبذلك فليفرحوا
 على ما تقدم من فضل الله ورحمته ولا معنى ليعلى ما يتوكله المحققون
 انه لا يتوكد كما لا معنى لقول قال بل ان يقدروا عليها يريد به زيدا
 وعمر وفا **مسئلة** ان يقول في هذا ان معناه قل بفضل الله ومعونه
 الله وبرحمته لان معونه الله هو فضل الله ورحمته ويقول بفضل
 الله ومعونه يعرف به قوله بفضل الله الى القول اي قوله بفضل
 ومعونه هذا القول فان هذا القول ومعونه ورحمته **مسئلة**
 فيكون قوله بذلك راجعا الى الفرح بان فضل الله ورحمته حتى يكون قد
 افاق وكل واحد من المفضلين فاما **مسئلة**

سئلة في المنامات ما تقول في المنامات هل هي حقيقة أم باطلة ومن
 فعل هي ومن لم يحنس هي وما وجه صحتها في الأكثر وما وجه البطلان
 عند روية المباشرة في المنام وان كان فيها صحيح وباطل فما ينسب
 الي تغيير احد هما من صاحبه **الجواب** وبالله التوفيق من كلام النضر
 قدس الله روحه سادسته السائل التي ساله سلا وعنها اعلم ان النائم
 غير كامل العقل لان النوم ضرب من السهو والسهو يفتي العلوم وهذا
 يعقد النائم الاعتقادات الباطلة لنقصان عقله وقدر علمه
 وجميع المنامات مما هي اعتقادات تبينها النائم في نفسه فلا يجوز
 ان يكون من فعل غيره فيه لان من علمه من المحدثين كان بشرا او ملائكة
 او حنا اجساما والجسم لا يقدر ان يفعل في غيره اعتقادا ابتداء
 ولا يتنا من الاجناس على هذا الوجه وانما يفعل ذلك في نفسه على
 سبيل الابتداء وانما قلنا انه لا يفعل في غيره حسن الاعتقادات ^{شركا}
 لان الذي تعدى الفعل عن فعل العدة الى غيرها من الاسباب انما
 هو الاعتقادات وليس في اجناس الاعتقادات ما يولد الاعتقادات ^{قد}

بين ذلك وشيء في موضع كثيرة والعقد على الفاعل على ان يفعل
 في قلوبنا ابتداء من غير سبب اجناس الاعتقادات فلا يجوز ان يفعل
 في قلبه النائم اعتقادا لان اكثر اعتقادات النائم جهل وفتن وويل
 الشيء على خلاف ما هو عليه وهو تعالى لا يفعل الجهد فلم يبق الا ان
 الاعتقادات كلها من جهة النائم وقد ذكر في المقالات ان المعروف
 بصاح قبة كان يذهب الي ان كل ما يراه النائم في منامه على الحقيقة
 وهذا جهل منه ايضا في جهل الشيطان بل ان النائم يرى ان
 راسه يقطع وانه قد مات ولانه قد صعد الى السماء ونحن نعلم ^{منه}
 خلاف ذلك كله فاذا جازع صلح هذا ان يعتقد الشيطان ^{الحقيقة}
 في الشرب انه ماء وفي المروءة ان كان في الماء انه مكسور ومثل
 صحيح لضرب من البهتة واللبس فالأجاز ذلك في النائم وهو من الكا
 البعد والي نقصان ارب وينيغي ان تقسم يا تخيل النائم لانه يراه
 الى اقسام ثلاثة منها ما يكون من غير سبب يقينه او ادع يدعو اليه
 فيكون اعتقادا مبتدئا ومنها ما يكون من وساوس الشيطان ^{معني}

هذه التوسعة ان الشيطان يفعل في داخل سمعه كلاما خفيا
 يخفي شيئا مخصوصا فيعتقد النائم انه اذا سمع ذلك الكلام انه
 يراه فقد خد كبر من المنام يسمعون حديث من يحدث بالقرآن فيعتقدون
 انهم يرون معنى ذلك الحديث في منامهم ومنها ما يكون سببه والذم
 الباطل فاعلم ان الله او يابو يعزى لذلك ففعله ومعنى هذا الخاط
 ايضا ان يكون كلاما يفعل في داخل سمعه فيعتقد النائم ايضا انه
 يرى ما يتخيل ذلك الكلام وانما ماتت الالهية الى الحيرة والصلاح في
 الذين يخيل ان يكون الى هذا الوجه من قوله كما ان ما يقتضيه
 الاول ان يكون الى وسوس الشيطان مضروقة وقد يجوز على هذا
 فيما يراه النائم في منامه ثم يصح ذلك حتى يراه في يظن على حد ما يراه
 في منامه وكل منام يصح تاويله ان يكون سبب طمعه ان يكون الله
 تعالى يفعل كلاما في سمعه لضرب من المصلحة فان شيئا يكون او قد
 على بعض الصفات فيعتقد النائم ان الذي يسمعه يراه فاذا صح تاويله
 على ما يراه فلما ذكرناه ان لم يكن ما يجوز ان تتفق فيه الصفة انما

فان في المنامات ما يجوز ان يصح بالاتفاق وما يضيئ فيه مجال ضيقه
 الى الاتفاق فهذا الذي ذكرناه يمكن ان يكون وجهه ان قيل ان
 قد قال ابو علي الجبائي في بعض كلامه في المنامات ان الطبايع لا يجوز
 يكون مؤثرة فيها لان الطبايع لا يجوز على المذاهب الصحيحة ان تؤثر في
 شيء وانما غير تنفع مع ذلك ان يكون بعض الماكولات كثيرة عند ما اليها
 فالعادة كما ان فيها ما يكثر عند العادة يخيل للانسان وهو مستيقظ
 لما اصله قلنا وقد قال الله ذلك ابو علي وهو خطأ لان تأويل الكل
 يجري العادة على المذاهب الصحيحة اذ لم تكن مضافا الى الطبايع فهو
 من فعل الله تعالى فكيف يصنف الخيال الباطل والاعتقاد القاسد
 الى فعل الله تعالى فاما المستيقظ الذي استشهد به بالكلام فيه والكلام
 في النائم ولعله لا يجوز ان يصنف الخيال الباطل الى فعل الله تعالى
 في نائم ولا يقطن فاما من يخيل القاسد وهو غير نائم فلا بد من ان
 يكون ناقص العقل في الحال واما قد تميز له وهو ما حري به ان يثبت
 الاعتقادات التي اصلها كما قلناه في النائم فان قيل فاولم يكن

الانبياء عليهم السلام والسبب في محبتها حتى قدما بروحه من المنام مصدا
لما يمعونه من الوجه قلنا الاخبار الواردة بهذا الجنس غير مقطوع
على صحتها ولا هي مما يوجب العلم وقد يمكن ان يكون الله تعالى اعلم الشئ
بروحه من ذلك على الوجه الموجب للعلم الى سائر ذلك في مناسبات
في وقت كذا ما يجب فعله عليه ونقطع على محتمل من هذا الوجه لا يجوز
رويته له في المنام وعلى هذا الوجه يحمل منام ابراهيم عليه السلام في
رويته ذبح ابنه ولو لا ما استرنا اليه كان يقطع ابراهيم بانه متعبد بذبح
ابنه فان قيل فما تأويل ما يروي عنه عليه السلام من قوله من راني فقد
راني فان الشيطان لا يتمثل بي وقد علمنا ان البطل والحق والمؤمن
والكافر فقل يرون النبي في النوم ويجز كل واحد منهم بمصدا يحجز به
فكيف يكون رايهم في الحقيقة مع هذا قلنا هذا خبر واحد من ضعيف
اجزاء الاحاد ولا معول على مثل ذلك على انه يمكن مع تسليم محتمل ان يكون
المراد به من راني في الحقيقة فقد راني على الحقيقة لان الشيطان
يتمثل لي في اليقظة فقد قيل ان الشيطان ربما يتمثل بصورة البشر

هذا التأويل شبه بظواهر الفاظ الخبر لا انه قال من راني فقد راني
فانبت عن رايك له ويعتد رايه في النوم راي في الحقيقة ولا راي
واما ذلك في الحقيقة فهو في الحكم كانه قد راني وهذا عدول عن لفظ
الخبر وتبديل الضيغة وهذا الذي رايناه في المنامات وقسمناه استدل
تحقيقا من كل شئ قبل في اسباب المنامات وما سطر في ذلك معروف
غير محكم ولا محقق فاما ما تهدي به الفلاسفة في هذا الباب فهو
بعضها التثنية لا يتم ينسبون ما صح من المنامات لما انعمهم الخيل في ذكر
سببه الي ان النفس طلعت الى عالمها فاسترفت على ما يكون والذي
يلهبون اليه من حقيقة النفس غير مفهوم ولا مضبوط وكيف اذا
اليه الاطلاع الي عالمها وما هذا الاطلاع والى اي شيء يشيرون بعالم
النفس ولم يجيبان عن الكنايات عند هذا الاطلاع وكل هذا
ذخرفة وخرفة وتماويل لا يفي بها شيء وقول صاحب قبة مع انه محال
محض او راي ان يكون معنوما من قول الفلاسفة لان صاحب ادعي
النائم يرى على الحقيقة ما ليس براه فلم يتر الى غير معقول ولا مفهوم

الذي هو في المنامات
منه

بل ادعى ليس صحيح وان كان مغفولاً وقولاً عولوا على ما لا يفهم مع ^{جهنم} الا
 ولا يقل مع قوة التامل والتبيين والفرق بينهما واضح فاما سبب
 الانزال فيجب ان يبين على تحقيق الانزال في البقطة وقد علمنا ان
 سبب الانزال في البقطة مع الجوام ليس هو ما تهدي به اصحابنا لطبايع
 لانه قد ثبتنا في غير موضع ان الطبع لا يصلح له وان الاحالة فيه على طرب
 لا يحصل وانما سبب النزول الانزال ان الله تعالى اجري العادة
 باخراج الماء من ظهر الرجل عند هذه الحركة المخصوص وليس ينبغي ان

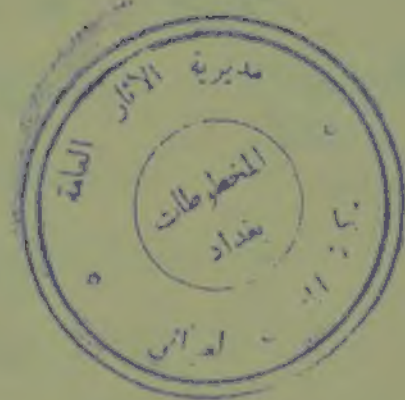
سببه

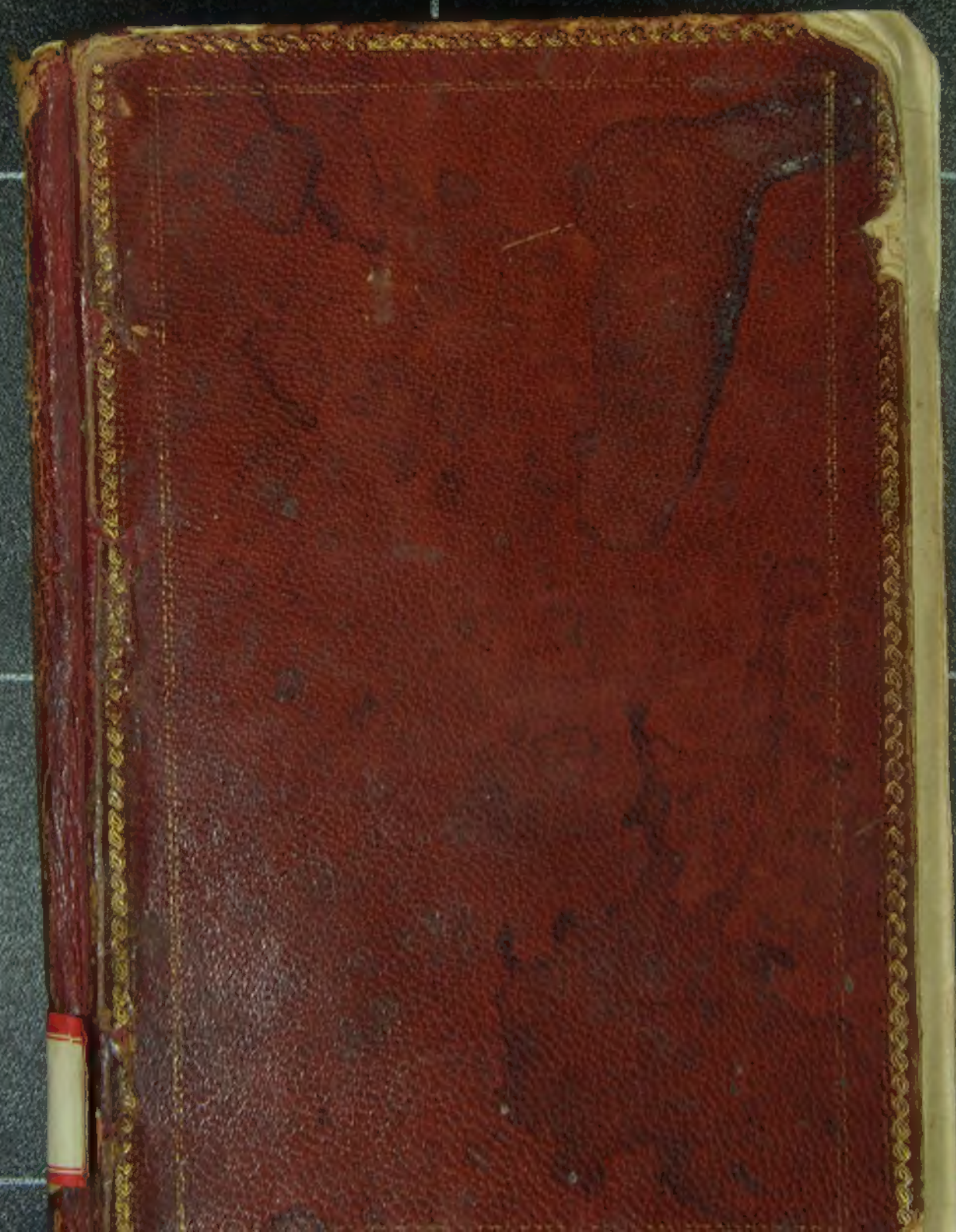
يجري الله تعالى العادة بان يخرج هذا الماء ^{الاجنب}
 من الظهر عند اعتقاد التالى له ^{من انظر عند اعتقاد التالى له}
 بجامع وان كان هذا من اولى الامور
 المتفق ايا طلالا ^{المتفق ايا طلالا}
 والحمد لله رب العالمين ^{والحمد لله رب العالمين}
 بصلواته على سيدنا محمد وآله
 على محمد وآله ^{على محمد وآله}
 العارفين

بلغ قبل الامر فتح عليها
 الاعتماد وبها الاعتماد
 على الله



٥٣
مكتبة الامام امير المؤمنين (ع) العامة





DIN A5